الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة دكتوراه علوم

التخصص: نحو وظيفي

إعداد الطالبة: خيرة لعرق.

بعنوان:

# آليات التّحليل الوظيفي في الخطاب التّفسيري الكشاف للزمخشري أنموذجا.

المشرف: الأستاذ الدّكتور: محمد بوادي.
جامعة: محمد لمين دباغين – سطيف2.

لجنة المناقشة:

| الاسم واللقب | الرتبة | الجامعة الأصلية | الصفة |
|---|---|---|---|
| نواري سعودي | أستاذ | سطيف2 | رئيسا |
| محمد بوادي | أستاذ | سطيف 2 | مشرفا ومقررا |
| الجمعي حميدات | أستاذ | سطيف2 | مناقشا |
| صالح خديش | أستاذ | خنشلة | مناقشا |
| الزايدي بودرامة | أستاذ | سطيف2 | مناقشا |
| نوال منديل | أستاذ محاضرا | المسيلة | مناقشا |

السنة الجامعية: 2024 / 2025

بسم الله الرحمن الرحيم

# الإهداء:

إلى والديْ أطال الله في عمرهما.

إلى إخوتي محمد، عمار، حمزة أدامكم الله ذخرًا.

إلى أخواتي رشيدة، مروة، فريدة وأبنائهم: وصال، مريم البتول، أسيد، وسلسبيل.

إلى إلى زوجة أخي وبناته أم كلثوم، خديجة وهاجر، ولا أنسى الكتكوت الصغير آدم حفظكم الله ورزقكم خير الأيام.

إلى ابنة أخي أم كلثوم التي ساعدتني في كتابة بعض جزئيات الأطروحة.

**خيرة.**

# الإهداء:

إلى د. سجيّة طبطوب وفقط.

حقًّا؛ يعجز اللّسان عن الشُّكر.

خيرة.

# شكر وعرفان:

**أهدي هذا العمل إلى:**

- أستاذي المشرف الدكتور محمد بوادي الذي لم يبخل عليّ بأيّ نوع من أنواع الدّعم، ولا بتوجيهاته؛ شكرا جزيلًا على صبرك معي وعليّ.

- إلى أستاذي الدكتور كمال قادري صاحب المشروع.

- إلى الزّميلة والأخت الفاضلة الدّكتورة سجية طبطوب؛ شكرًا جزيلاً على كلّ شيء.

- إلى رفيقة دربي في مرحلة اللّيسانس الدكتورة آسيا قادري وفقك الله وسدّد خطاك.

- إلى الأخت الفاضلة الأستاذة رشيدة (فاطمة الزهراء)، جزاكِ الله عني خيرا.

- إلى أستاذي الدكتور أحمد مرغم الذي أهداني مدونة الأطروحة، جعلها الله في ميزان حسناتك ونفعنا بها.

-إلى أستاذي الدّكتور خليفة بوجادي؛ الذي آمن بي مذ كنت في مرحلة الماجستير؛ أطال الله في عمرك ومتّعك بالصّحة.

- إلى روح أساتذتي عيسى بن سديرة، خثير حامدي الشريف، امحمد عزوي، فرحات خوالد رحمكم الله جميعا وجعلكم في الفردوس الأعلى.

- إلى كلّ زملاء الدفعة في تخصص النّحو الوظيفي، كلٌّ باسمه، أخصّ بالذّكر الزّميلين: الدكتور صفي الدّين لعبابسة وأخي الصّغير الدكتور نجيب بن عياش. جميعكم في دعائي دائمًا، وفقكم الله لمزيد من الفتح.

- أهدي العمل إلى كلّ الباحثين في اللّسانيات، خاصة أولئك الذين انتقدوا النّظرية في بداياتها؛ ذلك أنّها كانت مثقلة بالرّموز كما شاع عنها، ولم يتتبّعوا تطوراتها في مرحلة ما بعد المعيار ونماذجها الثّلاثة، وكما قال أحد الباحثين (عبد العزيز مسعودي):"عدم فهم النّظرية لا يعني أنّها غير صالحة للتّطبيق".

-إلى كلّ عمال مكتبة الكليّة والمكتبة المركزية والدّوريات ومسؤوليها، جزاكم الله عنّا خيرًا على كلّ التّسهيلات المقدّمة لنا، وعلى حسن المعاملة والاستقبال.

-إلى أنيس بليليطة صاحب Alpha Sevrices الذي عمل على إنجاز جميع مخططات الأطروحة وجمع جزئياتها كما قام بالتّعديلات اللّازمة على أكمل وجه .. شكرًا جزيلا على حسن الاستقبال وسرعة الانجاز.



# مقدّمة

## مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسّلام على رسوله وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدّين، وبعد:

عرف الدّرس اللّساني الحديث تطوّرًا بالغًا في الحقبة الأخيرة، تمظهر في اتجاهات متعدّدة، تسعى لإحراز السّبق في دراسة اللّسان البشري، وفق آليات ومناهج تتوخّى أقصى مظاهر العلميّة والموضوعية في حلقة حلزونية تطوريّة، يسدُّ فيها اللّاحق ثغرات السّابق، مُعدِّلًا ومُكمّلًا، ومُستدركًا، كما هو الشّأن مع الاتّجاه التّداولي الوظيفي، الذي انطلق من حيث انتهت اللّسانيات التّوليدية، وهو يؤسّس منهجه، مُحتفلًا بالسّياقات الخارجيّة لمستعمل اللغة الطّبيعيّة، وما تُحيل عليه من وظائف وتفاعلات في مقامات التّخاطب المختلفة.

يُعدُّ المشروع الوظيفي للباحث المغربي أحمد المتوكل، بعده عربيا مشاركا ومساهما في حلقة النحو الوظيفي، أحد هذه الاتجاهات الحديثة، التي تسعى حثيثًا، استنادًا إلى نماذج متعدّدة من الدّرس اللّساني الوظيفي، إلى تقديم مقاربات جادّة في الفكر اللّغوي العربي الحديث، وفق آليات معتدلة في المنهج والإجراء، بغرض التّوصيف والتّفسير والتّنميط، ابتداءً بنظرية النّحو الوظيفي في مرحلة ما قبل المعيار، وانتهاءً بمرحلة ما بعد المعيار ونموذج نحو الخطاب الوظيفي؛ حيث حاول في الشّقِّ الأوّل أن يستفيد من أعمال الهولندي (سيمون ديك)، وفي الشّقِّ الثاني من أعمال (هنخفلد وماكنزي)، انطلاقًا ممّا يُسميه بالنّظرية الوظيفية المثلى (ميتا نظرية)؛ التي تقوم على تعديل وفحص هذه الأعمال للخلوص إلى نظريّة قابلة للإجراء والتّطبيق على المنجز اللّغوي العربيّ، متلافيًا القطيعة والإسقاط، ومتوخيًّا للإسقاط، بعدما أثبت التّاريخ تلاشي فكرة القطيعة مع المنجزات التّراثية.

وممّا يُسوِّغ به أحمد المتوكل تحاشيه الانطلاق من نظرية لسانيّة بعينها، والاهتداء إلى نظريّة وظيفيّة مُثلى، تقوم على تقويم وتعديل المنجز اللّساني الحديث في سياق التّلقي، قبل العمل بمخرجاته إجرائيًّا على المدوّنة التّراثيّة، وهو النّتائج السّلبية البعيدة عن الصّرامة العلمية والمنهجيّة،

التي يُفضي إليها الإسقاط المباشر لهذه النّظريات اللّسانية، سواء أكان إسقاط وجود لمفاهيم وآليات منهجيّة تخصّ نظريّة لسانيّة بمعايير أخرى تختلف عنها زمانًا وتاريخًا ومنهجًا وإجراءً.

إنّ الغاية التي تسعى إليها اللّسانيات كونها علمًا مستقلًا، بدرس الألسنة الطبيعية هو تحرّي الصّرامة المنهجية في الوسائل والآليات، مع تحديد الأطر والأنساق الكفيلة بالدّراسة الموضوعية لأيّ لسان بشريّ.

وهي آليات اهتدي إليها، من خلال الاحتكاك المباشر مع النّحو الوظيفي، والمراحل التي مرّ بها عبر جهازه الواصف، ومحاولة الاطلاع على ما أنجزه الباحث المغربي أحمد المتوكل، بالإضافة إلى الدّراسات التي أجريت على مشروعه محاولة لرصد وإرساء معالم النّظرية.كما أنّها ثمرة تتبُّع متواصل للتّطورات التي وصلت إليها بعض المؤلفات المعاصرة، التي حملت على عاتقها مسؤولية الضّبط المنهجي والتّطبيق.

وقد تغلّف موضوع البحث إشكالية مركزية تتمثّل في نموذج نحو الخطاب الوظيفي الذي هو آخر تطوّرات النّمذجة في النّظرية، وبحث إمكانية تطبيقه على المدوّنة التّراثية التّفسيرية الممثل لها هنا في تفسير الكشاف للزمخشري، حيث حاول البحث النّبش في سؤال الوظيفيّة، والإجابة عن التّساؤلات الآتية:

1- ما هي آليات التّحليل الوظيفي نموذج النّحو الوظيفي الخطابي؟
2- هل يمكن تطبيقها على الخطاب التّفسيري الممثل له في الكشاف؟
3- ما مدى إمكانية تقبُّل الخطاب التّفسيري الممثل له هنا في "تفسير الكشاف للزمخشري" أنموذجًا، للآليات المتوصّل إليها في آخر تطوّرات النّمذجة في نظرية النّحو الوظيفي.

وبالتالي كان عنوان الأطروحة الآتي: آليات التّحليل الوظيفي في الخطاب التّفسيري الكشاف للزمخشري أنموذجا.

وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع مع مدونته جدّة الموضوع فيما يخص النّموذج الخطابي في نظرية النّحو الوظيفي، خاصة وأنّ معالمه لم تتّضح بالشّكل الكافي. بالإضافة إلى ذلك انفتاح النّموذج على مختلف المعارف ممّا زاد في إثرائه.

قلّة الدّراسات التي تناولت النّموذج بالدّرس والتّحليل، بل إنّها تكاد تكون منعدمة إلّا ما نجده من مقالات لا توفيه حقّه خاصة من جانب التّطبيق.

لماذا خطاب الزّمخشري في تفسير الكشاف بالذّات؟

بتتبُّع الدّراسات السّابقة نجد أنّ تفسير الكشّاف للزمخشري كان ميدانًا خصبًا للتّطبيق في تراثنا العربي: نحوًا، بلاغة، نقدًا وذلك من خلال أدواته الإجرائية ورؤاه المعرفية.ممّا أوحى لي بفكرة البحث برؤية جديدة، تتمثل في تحديد الآليات الوظيفية في نظرية النّحو الوظيفي، استنادًا إلى نموذج النّحو الوظيفي الخطابي، ومحاولة قراءة نماذج من تفسير الكشاف عن طريقها برؤية جديدة. فالخطاب التّفسيري نصٌّ متميّز له خصوصيّة الأصالة والتّفرّد، والغنى المعرفي، ممّا جعله خطابًا صالحًا لكلّ زمان، ومفتوح على أيّ قراءة تحاول أن تستنطق كنهه، من أجل الكشف عن مقاصده.

اختار البحث أن تكون مدونته التّفسيرية متمثّلة في تفسير الكشاف للزمخشري، فمن يطّلع على تفسير الكشاف، يجده قد نحا منحىً وظيفيًّا في تفسير آيِ الذِّكر الحكيم، يأخذ مجموعة من الآيات، وهو ما يُمكن تسميتُه بالخطاب، فيبدؤها بذكر أسباب النّزول، ثمّ يبيّن أوجه الإعراب الموجودة فيها، ومعرفة المعاني المتوخّاة منها بالشّرح والتّفسير والتّحليل، موظِّفًا العقل والمنطق، مُستشهدًا بآيات قرآنية أخرى، غير الآيات محلّ الدّرس والتّحليل، ضاربًا أمثلة من الشّعر، دعمًا لما ذهب إليه من تفسير، وكلّها أدوات تحليل مناسبة، تتضافر وفق الآليات الوظيفية، وهو ما سيتضح أكثر في هذا البحث.

ثمّ إنّ خطاب الزمخشري في تفسيره يتّخذ مظاهر شتّى تعكس التّنوّع الحاصل في نتاجه التّفسيري وداخل ثقافته الشّخصيّة الواسعة (خطابًا دينيًّا، خطابا شعريًّا، خطابًا نقديًّا، خطابًا فلسفيًّا/عقديًا، خطابًا تربويًا...).

إنّ من بين الرّهانات التي يسعى البحث إلى بلوغها، مساءلة لغة التّخاطب عند الزمخشري وتفسيره الكشاف، ما يلي:

- ❖ ضبط الآليات المعتمدة في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي، وتتبّع تطوّراته في النّظرية.
- ❖ الكشف عن وظيفية الخطاب في الكشاف وتتبّع مقتضياته وخوافيه، تطبيقًا لهذه الآليات.
- ❖ التّعامل مع المدوّنة تعاملًا موضوعيًا يخرجها من دائرة التّمجيد والتّهوين.
- ❖ محاولة القفز على بعض التّنميطات التي ألصقت بالكشاف، ولازمت الباحثين ملازمة قويّة وهم يشتغلون عل المدونة؛ أي محاولة الخروج عن الرّتابة في تناول المدونة والتي لم تخرج عن نمط التّكرير.
- ❖ المساهمة في إذكاء جهود اللسانيين المغاربة من أجل استكمال صياغة النظرية الوظيفية العربية والانتقال بها من مستوى النّظر إلى مستوى التّمثل والإجراء.

ولبلوغ/تحقيق الغاية المرجوّة، توسّل البحث بالمنهج الوظيفي متّكئًا على آليات الوصف والاستقراء والتّحليل؛ ذلك أنّه تتبّع البنية الخطابية للنّموذج في جانبها النّظري، كما اعتمد بشكل كبير المنهج الوظيفي في تحليلاته للنّماذج المنتقاة من المدوّنة التّفسيرية، والذي يتسيّد فيه المقام التّخاطبي، وتحضر فيه وظيفية البنية ودلالتها الإبلاغية، أضف إلى ذلك منهج تحليل الخطاب الذي أتاح سبر آلية اشتغال الخطاب التّفسيري ممثلاً له في الكشاف.

وقد توزّعت مادة البحث على مقدمة وبابين وخاتمة. تجسّدت آليات التّحليل الوظيفي في أربعة محاور كبرى تمثّلت في المكوّنات الآتية الذِّكر: المكوّن النّحوي- التّصوري - السّياقي والخرج (الإصاتي)، تندرج تحتها مباحث رئيسة، وأخرى فرعية.

أملًا في تحقيق الأهداف المرجوّة، كانت خطة البحث وفقًا لطبيعة تقسيم نموذج النّحو الخطابي الوظيفي، وهي كالآتي:

أدرت المدخل بضبط المصطلحات والمفاهيم التي دار حولها عنوان الأطروحة، إذْ بيّنت فيه المفاهيم اللّغوية والاصطلاحيّة، كما تتبّعت فيه تطورات نظرية النّحو الوظيفي في مراحلها الثّلاث بدءًا من مرحلة ما قبل المعيار وصولًا إلى مرحلة ما بعد المعيار والتي تمّ التّفصيل في نماذجها الثّلاثة.

بعد ذلك، تمّ تقسيم الأطروحة إلى بابين يضُمّان الجانب النّظري مع التّطبيقي؛ أدرت الباب الأول على ثلاثة فصول؛

فرَضَتْ طبيعة الموضوع أن يكون الفصل الأول للمستوى التّداولي (العلاقي) حيث عرضت فيه للقوى الإنجازية عبر مباحث خاصّة بكلٍّ من التّمنّي والاستفهام والأمر والنّهي والنّداء وذلك استنادًا النّحو الوظيفي الخطابي، بإبراز القوى الإنجازية لها بنوعيها الحرفية والمستلزمة تطبيقًا على نماذج مختارة من المدوّنة؛ الكشاف.

بعدها جاء الحديث عن الفحاوي الخطابية بقسميها الحملي والإحالي، ليتمّ البحث بالتّفصيل في الوظائف التّداولية (المحور والبؤرة) في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي، حيث تمّ التّطبيق، فيما يخصّ المحور، على سورة يوسف بالتّطرق إلى المحور الرّئيس (الأساس) والمحاور الثّانوية من خلال المحور المعطى: المستمر والمنقطع.

لينتقل الحديث عن الوظيفة التّداوليّة البؤرة حيث تمّ التّفصيل فيها بنوعيها: بؤرة الجديد التي تحوي بؤرة الطّلب وبؤرة التّتميم، وبؤرة المقابلة بأقسامها الخمسة: بؤرة التّوسيع أو الإضافة، بؤرة الإبطال أو بؤرة الجحود، بؤرة التّعويض، بؤرة الحصر، بؤرة الانتقاء أو التّخيير. وذلك بالتّطبيق على نماذج منتقاة من الكشاف.

ليأتي الحديث أخيرًا عن مخصّصات ولواحق الفحوى الخطابي: المتمثّلة في مخصص الفعل الخطابي: التّقوية والتّعجّب والنّداء، وقد تمّ التّطبيق هنا على التعجّب بالتّفصيل في أقسامه: المحايد والمدحي والذّمّي بعدِّها وجوها ذاتيّة انفعاليّة وتطبيق ذلك على نماذج تخدم الظّاهرة من الكشاف.يليه مخصص القوة الإنجازية (حرفيّة أو مستلزمة (خبر، استفهام، أمر، ...)) ومخصص الفعل الإحالي (إشارة، تعريف/تنكير...).

وتعلّق الفصل الثّاني من الباب الأول بالمستوى الدّلالي (التّمثيلي)، جاء مقسّمًا إلى طبقتين: تمثلت الأولى في الطّبقة العليا: طبقة القضيّة: وقد تطرّقت فيها للسّمات الوجهيّة التي تؤشّر لموقف المتكلّم من فحوى الخطاب (يقين، شك، احتمال، ظن، ..).فالسّمة الوجهيّة يُمَثَّل لها في المستوى الدّلالي عن طريق السّمات الذّاتية التي تُشير إلى توكيد الواقعة أو نفيها.

وبالتّالي تمّ تقسيم هذه الطّبقة إلى نوعيْن من الوجه الذّاتي، موزعيْن بين الإثبات والنّفي، وتطبيق ذلك على نماذج في الخطاب التّفسيري للزّمخشري. النّوع الأول: الوجه الذّاتي المؤكّد وذلك من خلال المؤشرات: إنّ والسّين، عسى، ولعلّ وسوف وتكرير الضّمير، أمّا النّوع الثّاني: الوجه الذّاتي النّفي وقد تمّ تصنيفها إلى ثلاث فئات هي: الفئة الأولى تضمّ المؤشرين (لن ولم)، أمّا الثّانية: فئة تمثّل النّفي الفعلي، الفئة الثّالثة: فئة النّفي المحايد وتضمّ مؤشّر النّفي (ما).

أمّا الطبقة الثّانية؛ الطّبقة السّفلى: طبقة الواقعة: فضمّت أصنافًا أربعة من الواقعة: "عمل" (Action) أو وضع (Position) أو"حدث" (Evenement) أو "حالة" (Etat). وقد تمّ التّطرّق لها بشيء من التّفصيل باختيار نماذج من الكشاف لكّل صنف في محاولة لتحليلها.

ثمّ انتقل الحديث عن مقولتا الزّمان والمكان: السّمات الزّمانية والمكانية للواقعة: والسّمة الزّمنيّة هي علامة تُؤشِّر إلى: مُضي، حاضر، مستقبل.ثمّ السّمات الجهيّة للواقعة وذلك برصد علامات التّكوين الدّاخلي للواقعة إمّا في بدايتها أو نهايتها أو ديمومتها أو تكرارها.

بعدها جاء التّفصيل في السّمات التّسويرية المِكمِّمة للذَّوات (الأعداد والأسوار) حيث تمّ فرد الحديث أولًا عن السّمات التّسويرية المِكمِّمة للذّوات (الأعداد): (أمم)، (قوم)، (النّاس)، (أخٌ)...وثانيا: تمّ التّفصيل في السّمات التّسويريّة المِكمّمة للذّوات (الأسوار): الأسوار الكُليَّة (كلّ وجميع وكافة)، والأسوار البعضية: (بعض).

أمّا عن السّمات الجهية الكيفية: فتمّت عبر المقولات الزّمانية والجهيّة في اللغة العربية استنادًا إلى مقولتين جهيتين: الجهة التّمام: التي تتحقّق بواسطة الماضي البسيط والماضي النّسبي (فعل مساعد كان مضافا إلى صيغة الماضي). والجهة اللاّتمام: تدخل تحت المقولة الجهية «اللاّتمام» المقولات الآتية: «التّكرار»، «التّعوّد»، «الاستغراق»، «التّدرّج»، والمقولات الجهيّة «الشّروع» و«المقاربة» و«الاستمرار».

أمّا الفصل الثّالث المتمثّل في المستوى البنيوي فيندرج تحته مستويين كبيرين:

المستوى الأول صرفي-تركيبي، تطرّقت فيه أولًا لمفهومه وطريقة عمله، ثم تحدثت ثانيا عن ثوابته التي تتمثل في خمس طبقات جاءت في نموذج نحو الخطاب الوظيفي وهي على التّوالي: طبقة العبارة اللغويّة، طبقة الجملة، طبقة المركّب، طبقة المفردة، طبقة النّص. أمّا العنصر الثّالث فكان للحديث عن المستوى الصّرفي التّركيبي في نحو الخطاب الوظيفي، جاء العنصر الأوّل بعنوان: صرف ثمّ تركيب ثنائيّة مختلفة، يليه العنصر الثّاني المعنون بـ. الصّرف والتّركيب: من الاستقلال إلى التّوحّد، يعقبه العنصر الثالث بالحديث عن الانعكاس البنيوي، حيث يندرج تحته العنصر الأوّل المعنون بـ. تطوّر وسائل الانعكاس والذي احتوى العناصر الآتية: من صرف الصّيغ إلى صرف الأدوات (تأليفي/مربوط، تحليلي/حرّ، صرف حاضن)، ثمّ من الصّرف إلى التّركيب.

جاء في العنصر الثّاني بعنوان: تطوّر كيفيّة الانعكاس: صور التّوظيف اللّغوي في ضوء الدّراسة الصّرفيّة عند الزمخشري، احتوى عنصرين: العنصر الأول: دلالة الأبنية الصّرفيّة قضايا

بارزة عند الزمخشري في كشافه، والعنصر الثاني تحدث عن حركة البناء ودورها في الحرف الواحد طريق لمعرفة المعنى المراد من الخطاب.

أمّا المستوى الثّاني فصوتي، تطرّقت فيه أوّلًا إلى علاقة المستوى الصّواتي بالكتابي، وجاء العنصر الثاني للحديث عن ثوابته والتي تندرج تحتها أربع طبقات هي على التّوالي: طبقة اللفظ (أو الملفوظ) تطرّقت فيها إلى الدّلالات الصّوتيّة للألفاظ؛ أبعادها ووظيفتها ودورها الفاعل في تفسير الكشاف، ثمّ جاء الحديث عن فلسفة التّركيب الصّوتي في فواتح السّور، يليها الحديث عن الدّلالة الصّوتيّة للألفاظ (دلالة الخوف الهادر، دلالة بُعد الصّوت الصّارخ، دلالة الاستغراق في المدّ الصّوتي في الألفاظ)، ليأتي بعدها الحديث عن سيادة القالب الواحد، وأخيرًا مصاحبة اللّفظ للمعنى. أمّا الطّبقة الثّانية: طبقة المركّب التّنغيمي فقد تمّ التّفصيل فيها في المكوّن الخرج، ثمّ طبقة المركب الفونولوجي، تليها طبقة المفردة الفنولوجية.

وسمت **الباب الثّاني** بالمكوّنات المساعدة، حيث تضمّن ثلاثة فصول؛

عنونت الفصل الأول بالمكوّن السّياقي؛ حيث تتبعت فيه تطوّراته عبر نموج النّحو الوظيفي الخطابي، فتطرّقت في العنصر الأول إلى مفهومه ثمّ تعرّضت للفرق بين السّياق والمكوّن السّياقي (السّياق مُكوِّنا)، ليأتي الحديث عن علاقة الخطاب بالسّياق. أمّا العنصر الثّاني فكان للحديث عن وضع السّياق ودوره في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي حيث كان له دورين أساسيين: دور المصبّ المخزّن، ودور الرّافد المغذّي.

بعدها تمّ الحديث عن نحو الخطاب الوظيفي والمكوِّن السّياقي: نَحْوَ سياقٍ مندمج، وذلك بتحليل علاقة المكوِّن السّياقي بالخطاب في نحو الخطاب الوظيفي، وتحديد موارد ومواد وأنماط هذا السّياق. والسّياق في النّحو الوظيفي الخطابي قسمين سياق مقامي وسياق مقالي.

ففي السّياق المقامي تمّ التّمييز فيه بين فئتين: سياق مقامي خاص وقد تمّ الحديث فيه عن المركز الإشاري في جانبيه الثّابت والمتغيّر بالتّطرّق إلى المركز الإشاري المعيار (المباشر) وغير المعيار

من خلال أسلوب الالتفات. أمّا عن السّياق المقامي العام فقد أُفرد للحديث عن مناسبات وأسباب النّزول بشكل من التّفصيل. وفي كلّ مرة يتمّ اختيار نماذج من المدوّنة التّفسيريّة تتوافق من الظّاهرة المدروسة مع تحليلها.

بعدها تمّ الحديث عن القسم الثاني من أقسام السّياق وهو السّياق المقالي وهو أيضا ينقسم إلى فئتين: سياق مقالي خاص تمّ الحديث فيه عن الإحالة. وسياق مقالي عام تمّ الحديث فيه عن التّضمين.

عنونت الفصل الثّاني من الباب الثّاني بـ . "المكوّن التّصوّري" تحدثت في العنصر الأول عن نشأته وبداياته الأولى، لأنتقل بعد ذلك للحديث عن آخر تطوراته في النّموذج الأوسع للتّبادل اللّغوي، فأصبح يرصد داخله المعارف اللّغوية وغير اللّغوية؛ أي تلك المتعلّقة بالعالم الواقعي منه والمتخيّل؛ حيث تمّ اعتماد الطّاقة التّخيلية المقترحة من البوشيخي في هذا الفصل ومنه الانتقال للحديث عن الطاقة التّخيلية ونموذج مستعمل اللغة الطبيعية، يضمّ القالب التّخيّلي داخله قويلبات تتفرّع عنه، يتمّ من خلالها رصد الخطاب بمختلف أنماطه، وكلّ قويلب يضطلع برصد البنية المسؤولة عنها، هذه القويلبات السّتة هي: القويلب التّشبيهي والقويلب الاستعاري، والقويلب المجازي، القويلب الرّمزي، والقويلب الكنائي، القويلب الافتراضي (الشّرطي).

وكان الفصل الثّالث والأخير في هذا الباب للحديث عن المكوّن الخرج (أوالمكوّن الأدائي) وهو ذو طبيعة مسموعة، حيث تطرّقت في المبحث الأوّل إلى مفهوم المكوّن الخرج وطبيعته. أمّا في المبحث الثّاني فكان الحديث فيه عن العوامل الصّوتيّة الخارجيّة المتعلّقة بالمكوّن الخَرْج؛ إذ فصّلت فيه في الفونيمات غير التّركيبيّة المتمثّلة في: أولا: التّنغيم حيث بسطت فيه تنظيرًا وتطبيقًا بالتّطرّق إلى مفهومه ومقوّماته، ثم وظائفه في لغة القرآن مقاربة فيتفسير الكشاف، التي أورد البحث منها: الوظيفة التركيبيّة، الدّلالية باختيار نماذج من الاستفهام والنّداء والأمر، ثم الوظيفة النّفسيّة (الانفعاليّة أو التّعبيريّة)، وأخيرًا الوظيفة التّداوليّة. وأمّا ثانيًا فيما يخص الفونيمات غير التّركيبيّة

فتعلّق بالنّبر، تمّ التطرّق فيه إلى مفهومه وأسباب حدوثه، ووظائفه المتمثّلة في الوظيفة التّعبيريّة والوظيفة الصّوتيّة وأخيرًا الوظيفة الدّلاليّة.

وخاتمة كانت حصيلة لأهمّ النتائج النّظريّة والتّطبيقيّة المتوصّل إليها في البحث.

**الدّراسات السّابقة:**

لقد شغل القرآن الكريم فكر واهتمام كثيرٍ من العلماء استنادًا إلى دراسات شتّى؛ وذلك بغرض فهمه أو بيان أسراره، أو الدّفاع عنه، أو غير ذلك؛ ومحاولة لكشف مكنوناته، فهو الحق والمعجزة، نزل بأفصح لغة، وكان خيرًا للغة العربية وفخرًا لها.

بالتّالي كانت دراسته مبعثًا لاختلاف كثيرٍ من العلماء، بخاصة عند الفِرق الإسلامية؛ وذلك حسب اعتقاد كلّ منها، والآليات المعتمدة في القراءة، وهذا الاختلاف كان في فترة ظهور التّفسير في بالرّأي، الذي تعدّدت مشاربه ومذاهبه ووسائله، ومنها اللّغة وما تحمله من فروع كالنّحو والبلاغة.

يركّز البحث على تطبيق آليات التّحليل الوظيفي التي جاءت وفق نموذج النّحو الوظيفي الخطابي على تفسير الكشاف للزمخشري، هذا الأخير عالم من علماء التّفسير، حيث كان له دورٌ فعّال في بيان النّص القرآني، وإعجازه وبلاغته، وغنى كشافه بآليات التّفسير بتخريجاته، والقراءات النّحويّة التي كان يُجريها على الآيات القرآنيّة؛ لذا جاء هذا البحث موسومًا بـ "آليات التّحليل الوظيفي في الخطاب التّفسيري الكشاف للزمخشري أنموذجا".

وقد اعتمد البحث مجموعة من المصادر والمراجع المهمّة والرّسائل الجامعية ودراسات قيّمة في هذا المجال، بعضها قديم وكثير منها حديث ومعاصر، حيث كانت العمود الفقري الذي استقام عليه البحث، أهمها:

– الخطاب الموسّط، مقاربة وظيفية موحدة لتحليل النصوص والترجمة وتعليم اللغات، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011م.

– الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2010م.

– محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، دار الأمان، الرباط ط1، 2014 م

– كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

من الصعوبات الموضوعية المتعلّقة بالبحث:

– قلّة المصادر والمراجع المتّصلة بالموضوع اتّصالًا مباشرًا في جانبه النّظري، أمّا في التّطبيق فهناك دراسات أسهبت في مدونة الكشاف، فقد أشبع دراسة وتحليلًا، ولكن بمصطلحات ومفاهيم لم تخرج عن ما هو قديم– نحو– صرف– بلاغة...إلخ.

– بعض أجزاء النّموذج غير مكتملة في جانبها النّظري، فهي غير واضحة المعالم، فمثلا في المكوّنِ المعرفي أو التّصوّري (المفهومي) لا نجد تحديدًا دقيقًا للمفاهيم ولا للآليات التي يرتكز عليها، ممّا يلغي إمكانية التّطبيق على المدوّنة.

– انفتاح النّموذج المدروس على جميع مستويات اللغة، بل على جميع المعارف.

– وأنت تحلّل النّماذج تحليلًا وظيفيًا تكتشف أنّه على الباحث أن يملك عدّة وزادًا معرفيًّا واسعًا يُمكِّنُه من ذلك، واطلاعا يُعينه؛ وذلك بسبب اتّساع دائرة معارف الزمخشري وموسوعية ثقافته وتنوّع روافدها في كشافه؛ لذا وجب معرفة خلفياته المعرفية.

– إنّ الامتداد الطّويل لمدوّنة البحث على أربعة مجلدات عملاقة/ضخمة حيث عمل فيها صاحبها على تفسير القرآن كاملًا من جهة، وموسوعية تفسير الكشاف من جهة أخرى، يضاعف من الصّعوبات التي تُواجه الباحثة، ويضعها أمام اختبار صعبٍ يتمثّل في توظيف آليات الوظيفيّة مقاربةً للمتن القرائي الضّخم الذي يصعب الإحاطة التّامة به. بالإضافة إلى هذا قلّة التّوثيق المتخصّص والنّوعي في الموضوع بشكلٍ دقيقٍ؛ حيث تقلُّ المراجع التي عالجت مدوّنة الكشاف من وجهة نحو الخطاب الوظيفي، وفي المقابل تكثر المراجع التي قرأته في النّحو والبلاغة والفقه وغيرها، فهي متوفّرة بكثافة.

ولا يمكن الادّعاء أنّ العمل قد وفى موضوع الدّراسة وكلّ ما يستحقه من عناية وتدقيق، فالاشتغال بالخطاب التّفسيري وأبعاده الوظيفية، فهمًا وإجراءً/تطبيقًا، كان على درجة كبيرة من التّشعُّب والتّفصيل، وهو ما يتطلّب جهودًا علمية كبيرة، ويحتاج إلى تكاثف جهود الباحثين ومراكز البحث.

وفي الأخير لا يسعني إلّا أن أحمد الله حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه على توفيقه لإتمام إنجاز هذا العمل، ثمّ بعد ذلك فإنّي أخصّ أستاذي: أ.د. محمد بوادي بعظيم التّقدير وبالغ الشّكر على رعايته لهذه الأطروحة، وعلى توجيهاته القيّمة وإشرافه العلمي الجاد والعميق، كما لا أنسى صبره معي وعلي.ولكلّ من مدّ لي يد العون والمعونة في إنجاز البحث، وأسهم من قريب أو من بعيد في تذليل مشاقه وصعابه، فجزيل/جميل الشُّكر والعرفان وأخص بالذّكر هنا القائمين على مكتبة الكلية والمكتبة المركزية.وأخيرًا أتوجه بالشّكر الجزيل للجنة المناقشة التي تحمّلت قراءة وتصويب هذا العمل.



# الفصل التّمهيدي:

# مفاهيم واصطلاحات

## I- في المصطلحات والمفاهيم:

لا يختلف اثنان في أنّ لكلّ بحث علميّ منظومة اصطلاحيّة تضبط مفاهيمه، وتُكثّف مقولاته، وتمثّل مفاتيحه، فمعالجة أيّ طرح أو موضوع تستدعي بالضّرورة تفكيك شفرات مصطلحاته؛ للولوج إلى معانيه اللّغوية والاصطلاحيّة؛ وذلك حتى تتّضح مسالكه. هو ما يدعو إلى ضبط المصطلحات والمفاهيم الواردة في هذا البحث، لتكون الانطلاقة، هنا، من العنوان، بإيراد المفاهيم الواردة في بعض المعاجم اللغوية والمصطلحيّة، بخصوص المصطلحات: "الآليات"، "الوظيفة"، "التّحليل الوظيفي"، "الخطاب" و"الخطاب التفسيري".

### المبحث الأول: مفهوم الآلية في اللغة والاصطلاح:

تُستخدم كلمة الآليّة في عدّة مجالات ولها تعريفات مختلفة، وردت حسب السّياق الذي وردت فيه، وفيما يأتي نورد تعريفات متعدّدة تخصّ؛ اللّغة والفلسفة والأدب وتحليل الخطاب.

#### 1- مفهوم الآلية Mechanism في المعاجم اللغوية:

جاء في معجم لسان العرب: "الآلّة: الحربة العظيمة النَّصْل. يجمع على إلالٍ. والألّة: السّلاح وجميع أداة الحرب.[1] **والأداة:** وإداوة الشّيء وأداوته: آلته. وحكى اللّحياني عن الكسائي أنّ العرب تقول: أخذ هَداته؛ أي أداته، على البدل. وأخذ للدّهر أداته: من العدّة. ألف (الأداة) واو لأنّ جمعها أدوات. ولكلّ ذي حرفة أداة: وهي آلته التي تقيم حرفته. وأداة الحرب: سلاحها.[2]

ورد في المعجم الوسيط فيما يتعلّق بمصطلح الآلة: أداة الطّرب وعمود الخيمة. والحالة والشّدّة. والآلة الحدباء: سرير الميّت. وأداة العمل البسيطة. وفي علم الحِيَل (الميكانيكا): جهاز يُؤدي عملًا، بتحويل القوى المحركة المختلفة، كالحرارة والبخار والكهرباء إلى قـُوًى آلية، مثل

---

[1]: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (مادة: ألل)، المجلد الحادي عشر، ط1، 1373هـ، 1955م/ 1412هـ/ 1992م، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ص26.

[2]: المصدر نفسه، مادة: (أداة)، المجلد الرابع عشر، ص25.

السّفن، والتي تجرُّ القُطُر، والتي تُدير الرّوافع وغيرها. وتُنسب كلّ آلة إلى القوّة التي تُحرّكها، فيقال: الآلة البُخارية، والآلة الكهربائية.[1]

إنّ النّاظر في التّعاريف اللّغوية المعجمية يجد أنّ كلمة آلة مرادفة لكلمة وسيلة وأداة، فالآلة هي "ما يُستعان به لإنجاز غرضٍ من الأغراض. ويُقال: أداةُ الحَرْب؛ سِلاحُها، ومنه أدوات منزلية؛ ما يحتاجُه البيتُ من أدوات وأجهزة كالثّلاجة وغيرها. الوسيلة هي الأداة للوصول للهدف (الغاية)، فاللّغة هي أداة التّعبير عن الفكر."[2] وبالتّالي لا فرق بين التّعاريف، إلاّ أنّ الشّائع هو وسيلة بدل الآلة"، فقيل علوم الوسائل بدل علوم الآلة، وقيل في المقابل علوم الغايات بدل علوم المقاصد."[3] ممّا سبق من التّعاريف الواردة في المعاجم اللّغوية يمكن القول: إنّ الآلة هي كلّ ما يُقِيم صُلب الشّيء لأداء وظيفة ما. كما أنّها تُشير إلى النّظام أو الآلة التي تعمل بشكلٍ منتظم، والطّريقة التي يتمّ بها تنفيذ فعلٍ أو نشاطٍ معيّن.

## 2- مفهوم الآلية في الاصطلاح:

جاء في المعجم الفلسفي: جمع مفرده "آلية"، "ويُطلق لفظ الآلية مجازًا على كلّ عمليّة يُمكن أن يكون فيها جملة من المراحل المتعاقبة، المتعلّقة ببعضها البعض*".[4] آليّة.تِقَنِيَّة mechanism : شَكْل عام، يُشيرُ إلى بناء عمل؛ علاقة الأجزاء بالكلِّ. قد يَتحَّدث أيضًا عن آليَّة الحَبْكَة؛ الطَرِيقة التي يعملُ بها.[5]

ويتداخل مصطلح "الآلية" مع بعض المصطلحات، نحو: "الوسيلة"، "التِّقنيّة"، "الأداة"، إلاّ أنّ الآلية أعمّ وأشمل من حيث الدّلالة؛ إذ تَعني طريقة استخدام أدوات المنهج مع ضمان الالتزام

---

[1]: مجمع اللغة العربية (مصر). المعجم الوسيط. الطبعة الخامسة المنقحة، 1432هـ/2011م. القاهرة: مجمع اللغة العربية، ص 33.

[2]: أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربية المعاصرة ،المجلد الأول، ط1، 1429هـ / 2008م، عالم الكتب، القاهرة، ص76.

[3]: طه عبد الرّحمان، تحديد المنهج في تقويم التّراث، ص84.

*: متعلّقة بعضها ببعض.

[4]: جميل صليبا، المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاّتينية، ج1 (باب الألف)، دار الكتاب اللبناني، بيروت . لبنان، 1982م، ص27.

[5]: صافية زفنكي، معجم المصطلحات الأدبية والنّقديّة " إنكليزي- عربي، الناشر: المركز الديمقراطي العربي- ألمانيا برلين، ط1، 2023م،ص18.

بها؛ أي: إنّها نظام يَحكُم أدوات المنهج ويرتِّبها للوصول إلى الأهداف المسطّرة."[1] ومنه يمكن القول: آليات صناعة المنهج، وأدوات ترجمته؛ أي الطّريقة العامة التي انبنى عليها المنهج أو نظامه العام، في حين الأدوات هي وحدات إجرائية لتطبيق النِّظام العام للمنهج، وكذا رَسم حدوده المميّزة له عن غيره.[2] وهو ما يبحث فيه موضوع الأطروحة؛ وذلك محاولة لتحديد آليات الكبرى وأجزاؤها الفرعية التي انبنى عليها المنهج في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي.

وفي الأدب يُشير مصطلح "الآليّة" إلى الأنماط أو الأساليب الثّابتة في بناء النّصوص أو الأعمال الأدبية. وبالتّالي يتعلّق المصطلح هنا بكيفيّة بناء وتنظيم الأفكار. أمّا في تحليل الخطاب فتُشير الآليّة إلى الأدوات والأساليب التي يستخدمها المتحدِّث/المخاطِب أو الكاتب في التّواصل؛ لإيصال أفكاره، والعمليات التي يعتمدها الخطاب في التّنظيم والتّرتيب. وبشكلٍ عام في مجال العلوم الإنسانيّة هي الطّرق التي يتمّ بها تحليل الظّواهر الإنسانية.

## 3- مفهوم الآلية في التّراث:

لمفهوم الآلية في التّراث معنيان اثنان: معنى أعم ومعنى أخص:

### أ- معنى الآلية الأعم:

أن تكون الآلية خاصّية إضافية تلحق كلّ علمٍ يشترك في تحصيل غيره، فيكون كلّ علم دخل في علم آخر بمنزلة آلة من آلاته؛ فإذا كان دخول الحساب في الفقه يجعل منه آلة له، فإنّ دخول الفقه في التّصوّف يجعل الفقه آلة له، كما أنّ دخول التّصوّف في علم الأخلاق يجعله آلة لهذا الأخير؛ وهكذا تكون الآلية صفة تعرض للعلوم من جهة استخدامها في غيرها، بحيث لو صُرِف عنها هذا الاستخدام صارتْ علومًا مقصودةً لذاتها، فيكون بذلك كلّ علمٍ من جهة،

[1]: إسمهان مصرع، آليات تيسير الدرس اللغوي العربي في فكر تمام حسان، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، إشراف: السعيد هادف، 2016م -2017م، ص10.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مقصودًا لذاته، ومن جهة أخرى آله لغيره. ومنه يمكن القول: إنّ التّفسير علم من علوم القرآن وآلية لخدمة القرآن الكريم واستقراء آياته.

### ب- معنى الآلية الأخص:

هو أن تكون صفة ذاتيّة لبعض العلوم؛ أي صفة تختصّ بها دون غيرها، بحيث لا يمكن أن يصرف عنها وصف الاستخدام لغيرها حتى لو قصدناها لذاتها، لأنّ غاية هذا القصد أن ننظر في هذا الاستخدام كي نزيد في تصحيحه وضبط قوانينه، وبحيث لا ينتقل هذا الوصف الآلي عنها حتى ولو لم يقع التّوسّل بها في تحقيق علوم أخرى.[1]

تشترك التّعريفات السّابقة، في أنّ الآليّة تعني الطّريقة أو النّظام الذي يتمّ، استنادًا إليه، القيام أو تنفيذ عمل ما. وباختصار الآليّة في أيّ تخصص تعني الإجراءات المتّبعة لتحقيق غرض معيّن. وبذلك يتفاوت معناها بحسب السّياق لكنّها تدور دائمًا حول فكرة النّظام والتّنظيم الذي يقود العمل أو التّفاعل في مختلف المجالات. والطّرق التي يتمّ بها تحليل الظواهر الإنسانيّة.

ممّا سبق، واستنادًا على هذا المفهوم الذي أورده طه عبد الرحمن للآلية في معناها الخاص يمكن القول: إنّ لنظرية النّحو الوظيفي من خلال تطورات جهازها الواصف وآخر ما توصلت إليه؛ النّحو الوظيفي الخطابي قوانين وضوابط خاصة سار عليها، قائمة بذاتها، حاول البحثُ البحثَ فيها وضبطها، من خلال تطبيق ذلك على التّفسير الممثل له في المدونة "الكشاف" للزمخشري.

## 5- مفهوم الآليات من منظور وظيفي:

أمّا إذا جئنا لمفهوم الآلية المقصود من المنظور الوظيفي فيمكن القول: تعدّ الآلية مفتاحًا لولوج عالم النّص، ومُؤشّرًا إنجازيا يستعين به الباحث لفكِّ مغاليق وشفرات أيِّ نمطٍ من أنماط

[1]: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، ص84.

الخطاب عامة، ونمط الخطاب الدّيني في هذا البحث خاصة، هذا الخطاب الذي شكّل مُنعرجًا حاسمًا في الحياة الفكريّة والثّقافية بالنّسبة للعرب والمسلمين قاطبة.

وهنا بحث في الآليات التي توصلت إليها آخر تطورات النّمذجة في نظرية النّحو الوظيفي وتدرّجت عبرها في نموذج نحو الخطاب الوظيفي، ومحاولة تطبيقها على الخطاب التّفسيري الممثل له في الكشاف للزمخشري للكشف عن مقاصد ومضامين الخطاب التّفسيري.

## المبحث الثّاني: التّحليل Analysis

### 1- التّحليل في المعاجم:

قال الرّاغب: "أصْلُ الحَلِّ: حلُّ الْعُقْدَةِ.[1] ويقال: حلّ العقدة: نقضها فانحلّت.[2] وفي اصطلاح كتاب "المنزع" يدلّ مصطلح "التّحليل" على منهج شمولي تنازلي في استقصاء حقيقة الشّيء، يبدأ من كلّياته وينتهي إلى جزئياته. قال السجلماسي: وطريق التّحليل، بالعكس، هو مقابل طريق التّركيب، وذلك بأن يُؤخَذ الشّيء المنظور فيه متصوّرا بكليته، مُقامًا في الذّهن بجُملته، ثم يؤخذ من آخره بالتّحليل بالعكس. واسم التّحليل هو اسم مثال أول لقولهم: حَلَّلَ ومُحلِّلٌ: فرَّق بين أجزاء ملتئمة.[3] التّحليل تجزئة العمل الأدبي وفصل عناصره عن بعضها لدراسة واستخبار طبيعتها وأهميتها وعلاقاتها ببعضها.[4]

ومنه يمكن القول إنّ التّحليل في اللّغة تفكيك الشّيء إلى أجزائه الأساسيّة، وذلك بهدف فهم مكوّناته وعناصره، فمثلا عندما يتمّ تحليل نص لغوي أو جملة يتمّ النّظر في تركيب الجمل وفحص الكلمات، وعلاقاتها بعضها مع بعض قصد فهم المعاني بشكل أعمق. يسعى التّحليل إلى

---

[1]: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت502هـ)، المفراتفي غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة- بيروت، ص128.

[2]: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط6، ص986.

[3]: أبومحمد القاسم السجلماسي، المنزع البديعفي تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ص353.

[4]: معجم المصطلحات الأدبية (عربي . إنجليزي)، دار المعتز، عمان، الأردن، ط1، 1432هـ-2011م، ص70.

فحص النّص الأدبي عن كثب؛ بغية تفسير معانيه، وفهم تركيبته، واستكشاف الرّموز، والأساليب الفنّية، والشّخصيات، والموضوعات التي يُعالجها.

**تحليل (تفسير) النّص:** الشّرح أو التّفسير، والعمل على جعل النّص واضحًا جليًّا: وتَرِدُ الكلمة في سياق تفسير النّص، دون اللّجوء إلى شيء خارجه. وهي طريقة من طرق النّقد الأدبي في تناول النّصوص، وتتضمّن دراسة الوثيقة التّفصيلية والتّحليل والبيان التّفسيري. ومن هذا المنطلق يركّز الناقد على اللغة والأسلوب والعلاقات المتبادلة بين الأجزاء والكلّ، لكي يصبح معنى النّص ورمزيّته واضحين.[1]

## 2- التّحليل في النّقد الأدبي والفنّي:

هو تجزئة العمل الفنّي إلى عناصره المكوّنة له. فالمعنى الكلّي للقصيدة مثلا، يمكن تحليله إلى فكرة وشعور وموقف وغرض، وكلّ هذا يُعبّر عنه بكلمات مرتبة ترتيبا ما، ولا يمكن فهم القصيدة إلّا بالتّحليل الدّقيق لصفات هذه الكلمات من معنى وصوت وتداعي معانٍ وتنظيم للإيقاع الموسيقي.وتحليل النّص: منهج في النقد الأدبي قوامه التحليل المفصّل للمؤلف الأدبي جزءا جزءا.[2]والتّحليل النّقدي للعمل الفنّي هو التّعرّف على الوزن، والإيقاع، والاستعارات، والرّموز، والشّخصيات، والأحداث، والجو والعلاقات التي تصل بينها جميعا.[3]

"تقسيمٌ مفَصّل وفحصٌ لعملَ أدبيّ.دراسةٌ وثيقةٌ للعناصر المختَلفة والعلاقة بينها. جزء أساسيٌّ من النَّقد. يُساعد النَّقد التَحليلي على توضيح معنى المؤلَّف وهيْكل عمله. يؤكّد المؤيّدون للتَحليل "العميق"، أنّه يُعزّز مُتعة القارئ"[4].

[1]: إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، طبعة التعاضدية العمالية للطباعة والنّشر، صفاقس، الجمهورية التونسية، ص79.

[2]: مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص90.

[3]: جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، يناير1984م، ص61.

[4]: صافية زفنكي، معجم المصطلحات الأدبية والنّقديّة " إنكليزي- عربي، الناشر: المركز الديموقراطي العربي- أمانيا برلين، ط1، 2023م، ص18.

وبالتّالي "التّحليل" في النّقد الأدبي والفنّي هو عملية تفسير وفحص عميقة للأعمال الأدبيّة والفنّية، بهدف فهمها بشكل أوسع وأكثر دقّة. وكذلك استكشاف الأساليب والطّرق التي يستخدمها الفنان أو الكاتب لتحقيق أهدافه الجماليّة والتّعبيرية.

### 3- التّحليل في الفلسفة:

منهج عام يراد به تقسيم الكلّ إلى أجزائه[1]، وَرَدُّ الشّيء إلى عناصره المكوّنة له، مادية كانت أو معنوية. والتّحليل خلاصة منهجية انطلاقًا من بحث أو خطاب، لإبراز الأفكار الأساسية فيه. والتّحليل نوعان: نظري وواقعي. الأول يجري داخل الذّهن وحسب، والثّاني يتمُّ في التّجربة، وهو خاص بالعلوم الصحيحة.[2] التّحليل: عكس التّركيب وهو إرجاع الكلّ إلى أجزائه.

والتّحليل الفلسفي استخدمه "رسل" ودافع عنه "مور وفيتجنشتاين وبرود، وويزدوم.." كمنهج صالح للتّفلسف، ويقوم على فكرة أنّ الواقع مركّب ضخم يمكن تحليله إلى مكوّنات عقلية ومادية، كلّية وأحادية، واكتشاف العلاقات بينها، حتى ليمكن تسميته بتفكير في شكل علاقات.

واستخدم "رسل" التّحليل كشكلٍ من أشكال التّعريف اللّغوي وغير اللّغوي، واستخدمه "مور" كشكلٍ من أشكال التّعريف، ليس تعريف الكلمات، ولكنّه تعريف المفاهيم والقضايا. ويُحدّد "فيتجنشتاين" وظيفته بأنّه ردّ كلّ القضايا المركبة الوضعية إلى قضايا أولية، ثم ردّ هذه إلى وحداتها الأساسية من الأسماء القابلة للتّحليل.[3] ووصف كارناب الفلسفة بأنّها منطق العلم، أو التّحليل المتعالي المنطقي لجمله ومفاهيمه ونظرياته. والتّحليل المتعالي عند "كانط" هو علم الصّورة القبلية التي يتألّف منها العقل، ويقوم على تحليل المعرفة للكشف عن المبادئ والمفاهيم القبلية التي تجعل المعرفة ممكنة.

[1]: مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، 1984م، ص89.

[2]: جبور عبد النور، المعجم الأدبي، ص60.

[3]: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط3، 1420 هـ - 2000م، القاهرة، ص187.

**التّحليل الفلسفي:**

لم يُستخدَم التّحليل في الفلسفة إلّا على يد "برتراند رسل"، تقوم طريقته في التّحليل على الثّنائية، بمعنى أنّ الواقع مثلا، شيء واحدٌ ومركبٌ ضخمٌ يمكن تحليله إلى مكوّنات عقلية ومادية، كليّة وأحادية، والتّحليل هو اكتشاف مكوّنات الكلي المعقد والعلاقات بينها.[1] والتّحليل المنطقي: "دراسة طبيعة ووظيفة المكوّنات (الوحدات/العناصر) داخل الجملة."[2]

وبالتّالي يُفهم مصطلح "التّحليل" في الفلسفة على أنّه عمليّة فكريّة تهدف إلى دراسة المفاهيم والأفكار بشكلٍ عميق، قصد تفكيك الأفكار المعقّدة أو القضايا الفلسفيّة الكبرى إلى مكوّناتها الأساسيّة لفهم مبادئها أو أسسها المنطقيّة.

**المبحث الثالث: الوظيفية/ التّحليل الوظيفي من منظور نظرية النحو الوظيفي:**

**1- في مفهوم الوظيفة (Function) لغة واصطلاحا:**

جاء في المفهوم اللغّوي للوظيفة في المعجم العربي الأساسي للنّاطقين بالعربية ومتعلّميها إضافات دلالية جديدة مصاحبة للمعاني القديمة* للفظ (وظف). جاء في تعريف الوظيفة: ((وظيفةٌ: ج وظائف: 1- ما يُقدّر من عمل أو طعام أو رزق أو غير ذلك "وظيفة العامل اليومي". 2- عهد وشرط "عهد وشرط "وظيفة أبو الحسن الشاذلي" 3- عمل مسندٌ إلى عامل ليؤدّيه مع اختصاصات يُحدِّدها له القانون. "أدّى وظيفته على الوجه الأكمل". علم وظائف الأعضاء: قسم من أقسام الطّب. وظيفيٌّ: 1- منسوب إلى وظيفة، ما يتعلّق بالوظيفة "تحليل وظيفي"، "تعليم وظيفي"، "علم النّفس الوظيفي"، "علم التربية الوظيفي"، "الرّصيد اللغوي الوظيفي". 2- عمليٌّ

---

[1]: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص188.

[2]: Analyse: Analyse logique: étude de la nature et de la fonction des propositions dans une phrase.Le petit Larousse (2011), Larousse, paris, p39

*: مفهوم الوظيفة في هذه المعاجم لا يخرج عن" ما يُقدّر من عمل، أو رزق أو طعام في زمن معيّن."

"إجراءات وظيفية"، "نحو وظيفي".)) [1] وبالتّالي فالمعنى اللغوي للوظيفة لا يخرج عن التّقدير والتّعيين لكلّ كائن يقوم بدور معيّن من أمور الحياة.

إنّ معنى الوظيفة في الاصطلاح لا يمكن قصره على اللغة، إذ لا يُعدّ مصطلح الوظيفة خاصًّا بعلوم اللغة، بل هو مصطلح عام وشامل، بدلالات متعدّدة، فقد كثر استعماله في مجالات وعلوم مختلفة، فـ (وظيفة اللّغة) هي إحدى هذه الاستعمالات، فهناك (وظيفة اقتصادية)، و(وظيفة رياضية)، و(وظيفة جغرافية)، و(وظيفة اجتماعية) ... إلخ.

يُنسب هذا المصطلح لكلّ أداء أو لكلّ جانب تفاعلي في أيّ مجال أو علم من العلوم من بينها علوم اللغة، كما تعدّ الوظيفة مهمة أو عملًا أو فعلًا يقوم به شخص ما أو شيء ما يؤدي إلى نتيجة. أو هي الغاية التي ينطلق منها الفعل.[2]

ويمكن تعريف الوظيفة من حيث صلتها باللّغة أنّها: "موقع الكلمة في الجملة بحسب التّرتيب النّحوي، كأن تكون فاعلًا، مفعولًا، مضافًا، أو مبتدأ...إلخ."[3] وبذلك تكون وظيفة الكلمة داخل النّص هي موقعها فيه.

## 2- الوظيفة في اللّسانيات الوظيفية:

ينظر للوظيفة في اللسانيات الوظيفية بأنّها الدّور الذي تؤديه اللغة، وهو عند أحمد المتوكل دور تواصلي؛ إذ يرى أنّ اللغة بوصفها بنية من الخصائص الصّورية تؤدّي وظيفة معيّنة داخل المجتمعات البشرية، وعلى اختلاف وظائف اللغة فإنّ أبرزها هي الوظيفة التّواصلية، إذ تنطلق جميع

---

[1]: ينظر: المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، لاروس،تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مادة (و ظ ف)، ص1318- 1319.

[2]: هدى سعيد عودة وجاسم صادق غالب، وظيفة المنادى التداولية في سورة البقرة، مجلة دراسات البصرة، العدد47، السنة الثامنة عشر، حزيران، 2023م، ص19.

[3]: مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية (فرنسي- إنكليزي- عربي)، ص110.

الوظائف من هذه النّقطة، وإن صنفت هذه الوظائف على أساس مستقل فما هي إلّا أوجه مختلفة للوظيفة التّواصلية.[1]

تـُعَدُّ "الوظيفة" من المفاهيم الأساسيّة والمحطّات المهمّة التي يجب الوقوف عندها، ذلك أنّها جزء مهمٌّ من الموضوع.وسيتم، في هذا العنصر، التّطرق إلى مفهوم هذا المصطلح، ومحاولة كشف عن مدلولاته من منظور نظرية النّحو الوظيفي، هاته الأخيرة هي "نظرية لسانية تـَعُدُّ اللغة وسيلة للتّواصل الاجتماعي، أي نسقًا رمزيًا يؤدّي مجموعة من الوظائف أهمها وظيفة التّواصل، ومنه فنظرية النّحو الوظيفي هي نظرية للتّركيب والدّلالة منظورًا إليهما من وجهة نظر تداولية، تسعى إلى وصف وتفسير خصائص الخطاب باعتبار بُعده المقالي والمقامي".[2]

وهنا تكمن مهامُّ اللّساني المشتغل في هذه النّظرية الوظيفيّة، حيث يسعى إلى بناء نسقين من القواعد، كلاهما يكتسي طبيعة اجتماعية؛ نسق القواعد التّداولية التي تحكم التّفاعل الكلامي بعدّه نشاطا تعاونيًّا مُبَنيـَنًا. ونسق القواعد الدّلالية والتّركيبية والصّوتية، التي تحكم العبارات اللّغوية المستعملة بصفتها أدوات لذلك النّشاط[3]؛ لأنّ هذه النّظرية تجمع أكبر عدد من المنطلقات المنهجيّة الوظيفيّة، وتسعى إلى مجاوزة الوصف إلى التّفسير الوظيفي، بل وإلى محاولة ولوج قطاعات اجتماعية – اقتصادية ظلّت خارج الدّرس اللّساني، وبناؤها لنحو يجمع بين الوظيفية والصّورنة والقابلية للحوسبة.[4]

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التّحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، ص14.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص146.

[3]: حافظ إسماعيلي علوي، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2009م، ص346.

[4]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص53.

واكب استعمال مصطلح "الوظيفة"[1] من منظور نظرية النّحو الوظيفي مفاهيم مختلفة يمكن إرجاعها إلى مفهومين اثنين:

### أ- الوظيفة بعدّها "علاقة":

يستخدم المصطلح للدّلالة على كلّ العلاقات التي يمكن أن تقوم داخل الجملة أو داخل المرُكّب.[2] وتُسمى وظائف العلاقات الممكن قيامها بين مكونات العبارات اللّغوية، ويميّز في هذا الصّدد بين أنماط ثلاثة من الوظائف: الدّلالية والتّركيبية والتّداولية.

تنتمي إلى النّمط الأول وظائف: المنفذ والمتقبل والمستقبل والأداة.. وإلى النّمط الثّاني وظيفتا الفاعل والمفعول، أمّا النّمط الثّالث فيشمل: المبتدأ والذّيل والبؤرة والمحور.[3]

### ب- الوظيفة بعدّها "دورًا":

ويُقصد به الغرض الذي تُسخِّر الكائنات البشرية اللّغات الطبيعية من أجل تحقيقه؛[4] أي الذي تقوم به اللّغة ككلّ وهو التّواصل. حيث يجمع اللّغويون الوظيفيون . إجماع فلاسفة اللّغة العادية وكلّ المشتغلين في إطار التّداوليات – على أنّ اللّغة ككل تُؤدّي مجموعة من الوظائف في التّفاعل البشري، وأنّ أهمَّ هذه الوظائف وظيفة التّواصل.[5]

---

[1]: الوظيفة: لغة: جاء في لسان العرب، «وظف، الوظيفة من كل شيء ما يقدر له في كل يوم من رزق أو طعام أو علف» ابن منظور، لسان العرب، مادة (وظف)، المجلد التاسع، دار صادر ، بيروت،ط1، (1374هـ-1955م) – (1412هـ- 1992)، ص 358. وفي أساس البلاغة: «وظف له وظيفة من رزق.وعلى كل يوم وظيفة من عمل.. ووظّف عليه العمل». والزمخشري، أساس البلاغة، ص 343.

[2]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، دار الأمان، الرباط، ط1، 1998م، من ص61 إلى ص65.

[3]: ينظر: يوسف تغزاوي، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللّغوي في نظرية النحو الوظيفي، ط1، إربد، الأردن، 2014م، ص107.

[4]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ص23.

[5]: يوسف تغزاوي، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللّغوي في نظرية النحو الوظيفي، ط1، إربد، الأردن، 2014م، ص107.

هناك تباين بين مصطلحي "العلاقة" و"الدّور" حيث إنّ "العلاقة" رابط بنيوي قائم بين مكونات الجملة أو مكونات المركّب، في حين أنّ الدّور يخصُّ اللّغة بوصفها نسقًا كاملًا، إلاّ أنّ التّباين الواضح بين المفهومين لا يُلغي ترابطهما.[1]

ومنه فانتقال المعنى الاصطلاحي للوظيفة من دلالتها المعجمية إلى الدّلالة الفنّية يدرك بسياقه العلمي وهنا قد تعدّد الطّرح[2]، والنّظر معاجم تحليل الخطاب، نجد أنّ الوظيفة نوعين: على مستوى اللّغة، أو على مستوى الخطاب، فعلى المستوى الأول تُربط الوظيفة بإحدى مسلمات فلسفة اللغة، وعلى المستوى الثّاني، يرى بعض اللّغويين أنّه لا يمكن الحديث عن الوظائف إلّا ضمن إطار الخطاب.

وقد استخدم البحث مفهوم الوظيفة بوصفها الاتجاه الرّابط بين العناصر اللّغوية المختلفة (الأصوات، الكلمات، والتّراكيب)، وغير اللّغوية بالوظيفة التّبليغيّة.

"تهدف النّظرية إلى وصف العبارات اللّغوية وخصائصها الصّورية (الصّرفية، التّركيبية، الدّلالية) بربط هذه العبارات بسياقاتها والأهداف التّواصلية التي تستعمل لتأديتها"[3]، "فهي لا تعدّ اللّغات أنساقًا صورية مجرّدة، بل تعدّها أنساقًا تستخدم وسائل التّواصل اللّغوي داخل المجتمعات.[4] إنّ تحديد الوظائف اللّغوية التي تكتنف البُنى اللّسانية يقوم أساسًا على فكرة التّواصل ببيان قيمة العنصر أو دوره في الجملة بعدّه واحدًا من مكونات عناصر الإبلاغ".[5] والتّركيز في هذه الدّراسة سيكون على الوظيفة التي تحمل معنى "الدّور" المنوط ببنيات اللّغة وهو "التّواصل".

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ص23.

[2]: ينظر: يحي بعيطيش، نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، ص37 وما بعدها.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (بنية الخطاب من الجملة إلى النص)، دار الأمان، الرباط، 2002م، ص25.

[4]: :المرجع نفسه، ص نفسها.

[5]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص25. وخليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية: مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص118.

ومن هذا المنطلق يسعى لسانيو المنحى الوظيفي إلى إنجاز مشروع ذي شقين كما ذكر أحمد المتوكل: إضاءة نسق اللغة العربية صرفًا وتركيبا واستعمالها فُصحى ودوارج في مختلف القطاعات الاقتصادية-الاجتماعية من منظور مبدإ تبعية البنية لوظيفة التّواصل، ومدّ الجسور لوصل البحث اللّساني الوظيفي بالتّنظير العربي التّراثي للدّلالة منظورًا إليه في مجمله نحوًا ودلالة وفقه لغة وأصول فقه وتفسيرًا.[1]

يقوم البحث على النّحو الوظيفي ما بعد المعيار، وهي مرحلة التّماثل البنيوي الوظيفي للخطاب، وتقوم على أنّ بنية الخطاب الطّبيعي بنية واحدة، تنعكس بكيفية واحدة في نموذج مستعمل اللغة الطبيعية، سواء تعلّق الأمر بأقسام الخطاب (كلمة/مركّب/جملة/نص)، أو باللّغات المختلفة، أو بالأنماط التّبليغية المختلفة لغوية وغير لغوية، كالرّسم والموسيقى وغيرها.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الوظيفة مدار هذا الطّرح، هي وظيفة اللّسانيّ "سيمون ديك"؛ لأنّها شكّلت اتجاها قائمًا بذاته في الدّرس اللّساني العالمي، حيث تمّ انتقال هذا الاتجاه إلى الثّقافة العربية، عن طريق جهود الباحث المغربي "أحمد المتوكل".

بالإضافة إلى ذلك يُعدّ النّحو الوظيفي (Functional grammar)، الذي اقترحه "سيمون ديك" في السّنوات الأخيرة، النّظرية الوظيفية التّداولية الأكثر استجابة لشروط التّنظير من جهة، ولمقتضيات "النّمذجة" للظواهر اللّغوية من جهة أخرى. كما يمتاز النّحو الوظيفي عن غيره من النّظريات التّداولية بنوعية مصادره.فهو محاولة لصهر بعض من مقترحات نظريات لغوية ((النّحو العلاقي Relational grammar))، ((نحو الأحوال Case grammar))، ((الوظيفية Functionalism)).. ونظريات فلسفية ((نظرية الأفعال اللّغوية Speech acts theory)) خاصة، أثبتت قيمتها، في نموذج صوري مصوّغ حسب مقتضيات النّمذجة في التنظير اللّساني الحديث.[2]

---

[1]: حافظ إسماعيلي علوي وأحمد العنّاتي، أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات: حصيلة نصف قرن من اللسانيات في الثقافة العربية، الرباط، دار الأمان-منشورات الاختلاف-الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ-2009م، ص33.

[2]: أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1، 1985م، منشورات الجمعية المغربية للتّأليف والتّرجمة والنّشر، الدار البيضاء، المغرب، ص9.

### 3- التّحليل الوظيفي:

التّحليل الوظيفي: هي العملية التّحليلية على أساس العناصر، لا على أساس صيغها.[1] والتّحليل الوظيفي منهجٌ دراسي يستخدم لتحليل وفهم وظائف الأجزاء أو العناصر داخل نظام أو سياق معيّن.

يُعدُّ نموذج "النّحو الوظيفي الخطابي" آخر نماذج "نظرية النّحو الوظيفي"، وهو المعتمد حاليًا لدى المشتغلين في النّظرية. اختار البحث النّحو الوظيفي الخطابي لمقاربة الخطاب التّفسيري الممثل له في تفسير الكشاف للزمخشري، محاولة للكشف عن مدى استجابة هذه المدونة التّراثية التّفسيرية لآليات التّحليل الوظيفي المستعملة في هذا النّموذج.

إنّ المراد بالتّحليل الوظيفي في هذا البحث هو تحديد المرتكزات والوسائط التي اعتمدها النّموذج وتطبيقها في نماذج من الكشاف للوصول إلى كنه الخطاب القرآني من خلال تفسيره لآيات الذِّكر الحكيم، ومدى قدرتها (الآليات) في الكشف عن مكنونات الخطاب القرآني، محاولة منه وفق منهجه الخاص معرفة الدّور الكامن وراء التّنزيل بكلياته وجزئياته، وكذا معرفة مقاصده و تأثيرها في حيوات النّاس عبر الزّمان والمكان.

## المبحث الرّابع: الخطاب التّفسيري:

### 1- الدّلالة اللّغوية والاصطلاحية لمصطلح للتّفسير:

يُعدُّ مصطلح " تفسير" من المصطلحات الأساسيّة في علوم القرآن واللّغة العربيّة، وله دلالات لغويّة واصطلاحيّة متعدّدة، وفيما يأتي توضيح للدّلالتين:

---

[1]: مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية (فرنسي- إنكليزي- عربي)، ص111.

## أ- المعنى اللغوي:

ذكر علماء اللّغة معانٍ واستعمالات متنوّعة لمفردة "التّفسير"، منها:

هو البيان والكشف والإظهار، جاء في لسان العرب: "الفَسْرُ: البيان. فَسَرَ الشّيءَ يفسِرُه، بالكسر، ويَفْسُرُه، بالضم، فَسْرًا وفَسَّرَه: أبانه، والتَّفْسِيرُ مثله.[1] فالتّفسير كشف المغلق وإيضاح المبهم.[2]وجاء في معجم المقاييس: الفاء والسّين والرّاء كلمة واحدة تدلُّ على بيانِ الشّيء وإيضاحه. من ذلك الفَسْرُ، يقال: فَسَرْتُ الشّيءَ وفسّرْتُه.[3] وتفسير الكلام هو بيان معناه وإظهاره وتوضيحه، وإزالة إشكاله والكشف عن مراده.[4]

وقد جاء استعمال كلمة تفسير في القرآن الكريم بمعنى البيان، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ الفرقان [33] (فسر) الفَسَرُ: البيان - فَسَرَ الشيء يفسِرُه، بالكسر ويَفْسُرُهُ بالضم، فَسْرًا وفَسَّرَهُ: أبانه، والتّفسير مثله. ابن الأعرابي: التَّفْسِيرُ والتّأويل والمعنى واحد. وقوله عز وجل: (وأحسن تفسيرًا)؛ الفَسْرُ: كشف المغَطّى، والتَّفْسير كَشف المراد عن اللفظ المشْكل، والتّأويل: ردُّ أَحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر واستفسرتُه كذا؛ أي سألتُه أن يُفسِّره لي".[5] قال الرّاغب: "الفَسَرُ: إظهار المعنى المعقول..، والتّفسير قد يقال فيما يختصُّ بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختصُّ بالتّأويل، ولهذا يقال: تفسير الرُّؤيا و تأويلها".[6]

ممّا سبق اتّضح أنّ كلمة تفسير في اللّغة لم تخرج عن البيان والكشف والإيضاح؛ أي إزالة الغموض عن الشّيء وإظهاره بشكلٍ واضحٍ.

---

[1]: ابن منظور، لسان العرب (مادة فسر)، المجلد الخامس، ص 55.

[2]: إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، ج1، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس ـ الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، ص538.

[3]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المجلد الرابع، ص504.

[4]: مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، الدار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1432هـ ـ 2011م، ص32.

[5]: ابن منظور، لسان العرب (مادة فسر)، المجلد الخامس، ص 55.

[6]: الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيّد كيلاني (مادة فسر)، دار المعارف، بيروت، ص370.

UNIVERSITE SETIF2

### ب- المعنى الاصطلاحي:

استُخدِم مصطلح "التّفسير" في المعنى الاصطلاحي بثلاثة معان:[1]

1. استُعمل بمعنى: "فِعل المفسِّر: وهو التّفسير الاصطلاحي.

2. استُعمل المصطلح ويُراد منه: الكتاب الذي وُضِع لتوضيح وشرح آيات القرآن. ومثاله التّفاسير التي كتبت على مرّ العصور (..) والتي يُراد منها مجموعة المعطيات المتعلّقة بالقرآن، الحاصلة نتيجة بحث المفسِّر، والمجموعة في كتاب واحد. وهذه المجموعة من المعلومات عادة ما تكون أعمّ من المعنى الاصطلاحي؛ أي: أنّها تشتمل عمل المفسِّر، واستنباطاته من الآيات، وكذا تشمل مباحث علوم القرآن والمعلومات التي قد ترتبط بالقرآن بشكل ما.

3. التّفسير بمعنى: "علم التّفسير"؛ أي العلم الذي يشتمل على الأركان المعروفة في تشكيل العلوم، لموضوعي العلم، ومسائل العلم، والمبادئ التّصورية والتّصديقية.

أي: أنّ التّفسير له موضوع وتعريف وهدف وفائدة وأصول يرتكز عليها. ومن هنا يمكن القول إنّ "علم التّفسير" هو ذلك العلم الذي يُعرِّف الإنسان بمعاني ومقاصد الآيات القرآنية، ومصادرها وأسسها ومناهجها، ومعاييرها وقواعدها.

أورد العلماء لمصطلح التّفسير تعاريف عديدة نورد منها: تعريف الزّركشي حيث يقول إنّه:"واعلم أنّ التّفسير في عُرْف العلماء كشف معاني القرآن وبيانُ المراد منه، أعمّ من أن يكون بحسب اللّفظ المشكّل وغيره، وبحسب المعنى الظّاهر وغيره[2]، فالتّفسير هو محاولة الإنسان فهم كلام الله -عز وجل- والبيان عن معانيه وإيضاحها للنّاس قدر طاقته وما تسمح به إمكاناته كمخلوق

---

[1]: محمد علي الرّضائي الأصفهاني، منطق تفسير القرآن: أصول وقواعد التفسير، تعريب: أحمد الأزرقي وهاشم أبو خمسين، مركز المصطفى صلى الله عليه وسلم العالمي للترجمة والنشر، 1392، ط2، مطبعة نارجستان، ص23.

[2]: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2، ص149.

يُفسِّر كلام خالقه.[1] استنادًا إلى ما تقدّم يمكن جمع تعريف للتّفسير وإيجازه بأنّه علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطّاقة البشريّة.[2]

ويُضيف الزّركشي بأنّه: "علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمِه، واستمداد ذلك من علم اللّغة والنّحو والتّصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النّزول والنّاسخ والمنسوخ."[3] وفي السّياق نفسه حدّد أبو حيان الدّلالة الاصطلاحية لمصطلح التّفسير بأنّه: "علم يبحث في كيفية النّطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتّركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التّركيب وتتمات لذلك."[4] وقد تبعهما في ذلك الطاهر بن عاشور حين عرّف التفسير بأنّه: العلم الباحث عن معاني النّص القرآني.[5]

ومن هنا يمكن القول إنّ الزركشي وأبا حيان وغيرهما من المفسرين اجتهدوا في إخراج التّفسير من ذلك الأفق الضيِّق الذي وضعه السّابقون فيه، ومنحوه دلالة أكثر حيوية، يعمل في ثنايا النّص القرآني مزيلًا غموض المعاني، ومبسطًا للمفاهيم الذّهنيّة، مستنبطًا الأحكام العملية التي يدين بها المتلقي.[6]

نستنتج من هذه المفاهيم الاصطلاحيّة أنّ التّفسير علم يبحث في معاني التّنزيل الحكيم ومراد الله –تعالى– من آياته، مع بيان الأحكام والدّلالات الشّرعيّة والأخلاقيّة والعقائديّة الواردة فيه.

[1]: إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، ج1، ص540- 541.

[2]: محمد عبد العظيم الزُّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن، المجلد الثاني، حققه وشرحه وعلّق عليه: أحمد عيسى المعصراويّ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط5، 2021م، ص371.

[3]: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ص13.

[4]: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي(654هـ- 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ج1، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، 1431هـ-1432هـ، 2010م، ص21.

[5]: ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية للنشر، 1984م، ص11.

[6]: مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، ص35.

## 2- الخطاب التّفسيري مفهومه وموضوعه:

الخطاب التّفسيري ليس مجرّد شرح للنّصوص من قِبَل المفسِّر، بل هو عمليّة تفاعليّة تشمل فهم النّص وتحليله، واستنباط الدّلالات منه، مع مراعاة السّياق التّاريخي واللّغوي والشّرعي. هذا الخطاب موجه إلى جمهور سواء كان عامة النّاس أو المتخصّصين في العلوم الشّرعيّة. لأهدافٍ عديدةٍ منها: توضيح معاني القرآن الكريم للجمهور، والرّد على الشّبهات، بالإضافة إلى توجيه المجتمع وفق تعاليم القرآن وتعزيز القيم الأخلاقيّة والاجتماعيّة.

يُعدّ الخطاب التّفسيري شكلًا فرعيًّا مميّـزًا من أشكال الخطاب الدّيني، لما له من أهميّة في تفسير القرآن الكريم، وفكِّ شفراته، بل إنّ موضوعات هذا الخطاب المتنوِّعة الخاصة والعامة، وقوالبه النّصية، وتراكيبه المصطلحية، ودلالاته اللّفظية، وسماته البيانيّة، جعلتْ منه واحدًا من أهمِّ فروع الخطاب الدّيني.

وبالتّالي فالخطاب التّفسيري هو خطاب ينتمي من حيث الموضوع إلى الخطاب الدّيني، تقول نعيمة الزهري في حديثها الشّخصي مع الباحث المغربي "أحمد المتوكل": "يمكن أن نحدّ (من حدّ أو تعريف) الخطاب الدّيني بأنّه نمط من الخطابات يتّسِم بالسّمات الآتية:[1]

- تقنينه للعبادات والمعاملات موضوعًا؛
- إلهيته (ألوهيته) من حيث المصدر؛
- حجاجيته من حيث الآلية ترغيبا وترهيبا؛

انقسامه إلى جمل وآيات وسور من حيث بنيتُه.

ومنه يمكن القول أنّ الخطاب التّفسيري هو خطاب فوق خطاب، يعكِفُ فيه المفسّر ويجتهد على بيان معاني الخطاب المقدس؛ القرآن الكريم؛ وذلك استنادًا إلى ثقافته وإطلاعه. فالموضوع محطّ الدّرس عند الزمخشري في تفسيره الكشاف هو الخطاب القرآني عمومًا؛ "تلك

[1]: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص100.

الرّسالة التّواصليّة بين خالق مُبدِع وصانِعٍ ومركّب، وبين إنسان ناظرٍ ومُحلِّل ومُعبّر إلى غاية أسما وأنبل هي الإيمان بالله وحده وعبادته وطاعة أوامر رُسلِه."[1]

يقول الزُّرقانيّ في فضل التّفسير والحاجة إليه: "التّفسير هو مفتاح الكنوز والذّخائر التي احتواها هذا الكتاب المجيد النّازل؛ لإصلاح البشر، وإنقاذ النّاس وإعزاز العالم. ودون التّفسير لا يمكن الوصول إلى ذلك مهما بالغ النّاس في ترديد ألفاظ القرآن، وتوفّروا على قراءته كلّ يوم ألف مرّة بجميع وجوهه التي نزل بها.(يقصد دون تدبُّر)"[2] بالتّالي يُعدّ التّفسير جسرًا بين النّص القرآني والعقل البشري، حيث يوضِّح المعاني ويجعلها قابلة للتّطبيق.

### 3- بين التّفسير والتّأويل؛ قراءة في المفهوم والمصطلح:

### 3-1- الدّلالة اللّغوية والاصطلاحية للتّأويل:

#### أ- المعنى اللغوي:

عرّف الرّاغب التّأويل في قوله: "التّأويل من الأوْل؛ أي الرّجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علما أو فعلا."[3]مجمل معناه مرجع الأمر ومصيره وما تؤول إليه عاقبته، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا بمعنى صار إليه، وأولته صيرته إليه، "الأوْل: الرّجوع. آل الشّيءُ يَؤول أولًا ومآلًا: رَجَعَ. وأَوَّلَ إليه الشّيءَ: رَجَعَهُ. وأوَّلَ الكلامَ وتأَوَّله: فَسَّره. قال ابن الأثير: هو من آلَ الشّيءُ يَؤول إلى كذا؛ أي: رَجَعَ وصار إليه، والمراد بالتّأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ".[4]

---

[1]: عمار ساسي، منهج الجواب في آليات تحليل الخطاب، دراسة وصفية وظيفية في نماذج من القرآن والشّعر، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، 2011م، ص01 (المقدمة).

[2]: عبد العظيم الزُّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن، المجلد الثاني، حققه وشرحه وعلّق عليه: أحمد عيسى المعصراويّ، ص384.

[3]: الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيّد كيلاني، (مادة أول).

[4]: ابن منظور، لسان العرب (مادة أول)، المجلد الحادي عشر، ص32-33.

وثلاثيُّه آل يَؤول؛ أي رجع وعاد. وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التّأويل فقال: التّأويل والمعنى والتّفسير واحد.قال أبو منصور: يقال ألْتُ الشيءَ أَؤُوله إذا جمعته وأصلحته، فكان التّأويل جمع معاني ألفاظ أَشْكَلَت بلفظ واضح لا إشكال فيه. والتَّأَوُّل والتَّأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحُّ إلّا ببيان غير لفظه. وعلى هذا المعنى حملوا قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله" (آل عمران: 7)؛ أي لا يعلم مَتَى يكون أمرُ البعث وما يؤول إليه الأمرُ عند قيام السّاعة إلّا الله".[1]

## ب- المعنى الاصطلاحي:

يختلف العلماء في معناهما الاصطلاحي حيث ظهر اتجاهين:

**الاتجاه الأول:** يرى أنّهما متساويان ولا فرق بينهما، فالتّأويل مرادف للتّفسير، ويشيع هذا عند المتقدمين.[2]وذكر الطّوفي أقوالًا في تعريف التّفسير والتّأويل منها: "أنّهما مترادفان؛ لأنّه يقال: هذا تفسير الكلام وتأويله، بمعنى واحد، وقيل: التّأويل أعمّ، لجريانه في الكلام وغيره.. بخلاف التّفسير، فإنّه يخصُّ الكلام ومدلوله، ولهذا قال بعض المفسرين: التّفسير: بيان موضوع اللّفظ، والتّأويل: بيان المراد به. وقال عقب ذلك: ويجوز استعمال أحدهما موضع الآخر مجازًا."[3]

**الاتجاه الثاني:** يرى أنّهما متغايران:

قال البغوي: "فأمّا التّأويل: هو صرف الآية إلى معنى محتَمل، موافق لما قبلها، وما بعدها غير مخالفٍ للكتاب والسُّنّة من طريق الاستنباط. أمّا التّفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية، وشأنها وقصّتها، فلا يجوز إلّا بالسّماع، بعد ثبوته من طريق النّقل."[4]

---

[1]: ابن منظور، لسان العرب (مادة أول)، المجلد الحادي عشر، ص33.

[2]:ينظر: الزُّرقانيّ، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، المجلد الثاني، حققه وشرحه وعلّق عليه: أحمد عيسى المعصراويّ، ص372-373.

[3]: الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (716هـ-1316هـ)، تحقيق: عبد القادر حسين، الاكسير في علم التفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، بيروت-لبنان، 1409هـ-1989،ص28-29 (مقدمة الكتاب).

[4]: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوي معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النّمر مع آخرين، ج1، دار طيبة، الرياض، دط، 1409هـ، 46.

### 3-2- أقوال في الفرق بين التّفسير والتّأويل:

اختلف العلماء في التّفريق بين التّفسير والتّأويل، وتعدّدت أقوالهم في ذلك وتضاربت. ومن أشهر تلك الأقوال في التّفريق بينهما:

1. التأويل والتفسير مصطلحان مترادفان بمعنى واحد، وهو تفسير القرآن وبيان معانيه، وهذا قول أبي عبيدة معمر بن المثنى، ومن معه. وهذا القول مردود، لأنّ التّفسير والتّأويل مصطلحان قرآنيان، ولا بدّ من فرقٍ بينهما، لأنّه لا ترادف بين كلمات القرآن.[1]

2. التّفسير: بيان معاني القرآن من باب الجزم والقطع، لوجود دليلٍ لدى المفسّر يعتمد عليه في ذلك. والتّأويل: بيان معاني القرآن من باب الاحتمال وغلبة الظن والتّرجيح، لعدم وجود دليل لدى المؤوِّل، يعتمد عليه في الجزم والقطع. وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

3. التّفسير: بيان معاني الألفاظ القرآنية الظاهرة. والتّأويل: بيان معاني الألفاظ القرآنية الباطنية، والإخبار عن حقيقة المراد بها. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ الفجر [14]، فهذه الآية لها تفسير و تأويل.تفسيرها: المرصاد من الرّصد والمراقبة، أي: إنّ الله مُطَّلعٌ على كلّ ما يعمل الظالمون، يراها ويعلمها ويرصدُها، ويُسجّلُها عليهم ليُحاسبهم عليها. و تأويلها: التّحذير من التّهاون بأمر الله. والغفلة عن التّأهب والاستعداد للعرض والحساب يوم القيامة. وهذا قول أبي طالب الثعلبي.

4. التّفسير: فهم الآيات على ظاهرها، دون صرفٍ لها عنه. والتّأويل: صرف الآيات عن ظاهرها إلى معنى آخر تحتمله الآيات، ولا يُخالف الكتاب والسُّنة. وهذا قول البغوي والكراشي.[2]

5. التّفسير: الاقتصار على الرّواية والسّماع، والاكتفاء بما ورد من أقوال مأثورة في تفسير الآيات. والتّأويل: استنباط المعاني والدّلالات من الآيات، عن طريق الدّراية والتّدبّر، وإعمال الفكر

---

[1]: صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدّارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 1429هـ- 2008م، ص27.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والنظر. وهذا رأي أبي نصر القشيري واختاره ورجّحه محمد حسين الذهبي في كتابه التّفسير والمفسرون.

6. التّفسير: بيان المعاني القريبة التي تؤخذ من الآيات، عن طريق الوضع واللغة، والمتعلّقة بكلماتها وجملها وتراكيبها. والتّأويل: بيان المعاني البعيدة التي تُلحظ من الآيات، وتوحي بها كلماتها وجملها عن طريق الإشارة والإيماء. وهذا قول الآلوسي.[1]

7. وللإمام الرّاغب الأصفهاني قول جامع لطيف في الفرق بين التّفسير والتّأويل، يمكن إيجازه في الآتي: – التفسير أعمُّ من التّأويل– أكثر ما يُستعمل التّفسير في الألفاظ والتّأويل في المعاني.

– التّأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها.

– التّفسير أكثره يُستعمل في مفردات الألفاظ، والتّأويل يُستعمل أكثره في الجمل.

– التّفسير يُستعمل في غريب الألفاظ. مثل: (البحيرة والسّائبة والوصيلة). أو في وجيز يُبيّن ويُشرح، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ البقرة [42]. أو في كلامٍ مُضمّنٍ بقصّةٍ لا يمكن تصوُّره إلّا بمعرفتِها، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِ ﴾ التوبة [37]. والتّأويل يستعمل مرّة عامًّا ومرّة خاصًّا، مثل الكفر والإيمان. والتأويل نوعان: مُستكرَهٌ ومُنقَاد. فالمستكره هو ما يُسْتبشَع إذا سُبِر بالحجة، ويُستقْبَحُ بالتّدليسات المزخرفة.والمنقاد من التّأويل وهو ما لا تعرض في البشاعة المتقدّمة.[2]

[1]: ينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ص16– 17– 18.

[2]: ينظر: الأصفهاني، مقدمة جامع التفاسير، ص47 – 49.

وخلاصة قول الرّاغب الأصفهاني في التّفريق بين التّفسير والتّأويل: التّفسير أعمُّ من التّأويل، وأكثر استعماله في بيان معاني الألفاظ والمفردات، وفي تفسير الكتب الإلهية وغيرها. أمّا التّأويل فهو أخصُّ من التّفسير، وأكثر استعماله في معاني الجمل والتّراكيب، وفي تأويل الكتب الإلهية.[1]

نخلص إلى القول: إنّ هذه الفروقات لا تنفي بأيّ حالٍ من الأحوال علاقة التّلازم والتّكامل بينهما، فكثيرا ما يرد مصطلح التّفسير مُقترنًا بمصطلح التّأويل، بل لا يكاد يخلو مصنفٌ من الكلام فيهما مع التّفاوت في معالجتهما، كما تُشعرنا بعض عناوين التّفاسير بعدم وجود فارق علمي بينهما، فالزمخشري سمّى تفسيره "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل"، والطبري سمّى تفسيره "جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

وسبب كثرة الآراء واختلافها بين العلماء حول المصطلحين يرجع في معظمها . كما قال بذلك أحمد فرحات إلى "اختلاف التّنوُّع لا اختلاف التّضاد، حيث عبّر كلّ واحد منهم عن نوعٍ من أنواع التّفسير، أو عن نوعٍ من أنواع التّأويل."[2] وعليه فلا تعارض بين الأقوال السّابقة على اختلافها وتعدّدها.

تأسيسًا على ما تقدّم، يمكن القول: إنّ التّعامل مع القرآن الكريم يحتاج إلى عملية التّفسير كمرحلة أولى ضرورية لفهم ما نزل به من آيات، تتبعها عملية التّأويل كمرحلة ثانية، إذ لا بدّ للمفسّر من اعتماده على المصادر التّفسيرية الصّحيحة في البداية قبل الانتقال إلى مرحلة التّأويل، والتي تُعينه على حسن تأويل القرآن الكريم من خلال ملاحظة لطائفه، وتسجيل حقائقه واستخراج دلالاته، فكلّ مؤوِّل مُفسِّر، وليس كلّ مُفسِّر مؤوِّلًا.[3]وهذا الرّأي الأخير هو الرّأي المعتمد في البحث.

[1]: صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدّارسين بمناهج المفسرين، ص29

[2]: صلاح عبد الفتاح الخالدي، التّفسير والتّأويل في القرآن الكريم، ص34.

[3]: المرجع نفسه، ص179 . 183.

## المبحث الخامس: الدّراسات الخطابيّة الوظيفيّة: في نظرية النّحو الوظيفي

إذا رجعنا إلى بدايات النّحو الوظيفي (ديك 1978) وجدنا أنّ هذه النّظريّة، من حيث أهدافُها ومنهجيـّتُها والمبادئ النّظريّة التي تعتمدُها كانت منذ نشأتها نظريّة "خطاب" لا نظريّة "جملة" (بعدّ الجملة معطًى مجرّدًا معزولًا عن السّياق وعن المقام). ذلك أنّها، منذ البدء، استهدفت موضوعًا للوصف والتّفسير ظواهر اللغات الطبيعيّة بعدِّها أنساقًا تُستخدَم وسائلَ للتّواصل اللغوي داخل المجتمعات. أي تستهدف وصف العبارات اللغوية وخصائصها الصّوريّة(الصّرفيّة-التّركيبيّة والدّلاليّة)، بربط هذه العبارات بسياقاتها والأهداف التّواصليّة التي تُستعمل لتأديتها.[1]

إضافة إلى ذلك، تبيّن من الأبحاث التي انصبّت على الجملة، أنّ الظواهر الجمليّة أو عددًا منها، لا يمكن أن توفّى حقّها من الوصف والتّفسير، إذا عُولِجت في إطار جمل منعزلة.

وبالتالي يمكن القول: إنّ النّحو الوظيفي كان دائمًا نحو خطاب، وقد تجاوز مجال الجملة؛ لأنّ مستعمل اللغة الطّبيعيّة لا يتواصلون بجملٍ منفردة منعزلة، بل بقطعٍ خطابيّة متكاملة (ديك1997 ج2: 409). وفي هذا الباب بالذّات كتب ديك (1997، ج2: 409): "إذا أرادت نظريّة النّحو الوظيفي أن ترقى إلى مستوى معايير الكفاية التي اشترطتها على نفسها، تحتّم عليها على المدى البعيد، أن تضع نحوًا وظيفيًّا للخطاب".[2]

### 1- الخطاب من منظور نظرية النّحو الوظيفي: المفهوم والضوابط

منذ ديك (ديك 1989 - 1997)، قُدِّمت للخطاب تعاريف دقيقة رُوعِي فيها البعد الوظيفي، كما استطاع أصحابها الفصل بينه وبين مجموعة من المفاهيم المرادفة له، التي دُرِج على استعمالها، نحو:النص، والملفوظ، وما يفوق الجملة..، يقول سيمون ديك (ديك1997): "لا

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفيّة: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص25-26.

[2]: المرجع نفسه، ص26.

يتواصل مستعملو اللغة الطبيعية عن طريق جمل منعزلة، بل إنّهم يُكوّنون من هذه الجمل قطعًا أكبر وأعقد، يمكن أن نطلق عليها اللّفظ العام للخطاب" (ديك 1997 ج2: 409).[1]

يتّضح من خلال التّعريف أنّ ديك يطلق لفظ "الخطاب" على قطع أكبر وأعقد من الجملة، يتواصل بها مستعملو اللّغة الطبيعية، بمعنى أنّ ما يجعل هذه الجمل أو هذه القطع خطابًا هو وظيفتها التّواصلية. وهذه الخاصيّة الوظيفية؛ التّواصل، هي جوهر تعريف الباحث المغربي "أحمد المتوكل"، أيضا، مع نوع من الشّمولية والاتساع، ليشمل المفهوم مختلف أقسام الخطاب، سواء تعلّق الأمر بالنّص أو الجملة أو المركب أو المفردة؛ يقول في تعريف الخطاب: "كلّ إنتاج لغوي يُربط فيه ربط تبعية بين بنيته الدّاخلية وظروفه المقامية."[2] يقول أيضا: "يُعدّ خطابًا كلّ إنتاج لعبارات لغوية يُكوِّنُ في مجموعِه وحدةً تواصليّة. ونقصد بالوحدة التّواصلية أن يكون للعبارات اللّغوية المنتجة في مقام معين؛ موضوع معين وغرض تواصلي معين.[3]

ويُلخِّص هذا كلّه في تعريف آخر موجز في قوله: "يُعدّ خطابًا كلّ ملفوظ/مكتوب يُشكّل وحدة تواصلية تامة."[4] ويُؤكد أنّ هذا التّعريف تترتب عنه أمور ثلاثة:

**أولًا:** المعيار الأساسي في تحديد الخطاب معيارٌ وظيفي وليس معيارًا بنيويًا؛ فالخطاب كلّ ملفوظ/مكتوب يُؤدّي غرضًا تواصليًا ما. وهو معيار يتلاءم وطبيعة نظرية النحو الوظيفي.

**ثانيًا:** ليس مفهوم الخطاب مقصورًا على ما يتعدّى الجملة (كما دُرِج على ذلك) حيث إنّ كلّ ما شكّل وحدةً تواصليّة تامةً عُدّ خطابًا سواء أتعدّى الجملة أم كان جملة كبرى أم جملة صغرى أم مركّبا أم كلمة.

---

[1]: ينظر: مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية: أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص45.

[2]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص16.

[3]: المرجع نفسه، ص79.

[4]: أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنمطية، ص22.

**ثالثًا:** بإطلاقنا مصطلح الخطاب وتعميمه أصبح من الضّروري تعويض هذا المصطلح الذي كان مقصورًا على ما تعدّى الجملة، وليكن التّعويض بمصطلح "النّص".[1] ومن هذا المنطلق، يتّضح أنّ مفهوم الخطاب في إطار نظرية النّحو الوظيفي، وخاصة نموذجه الأخير نحو الخطاب الوظيفي، أصبح مفهوما دقيقًا وشاملًا:

أ. **دقيقًا:** لأنّه لم يعد يُحيل على ما تُحيل عليه المفاهيم القريبة منه ويختلط بها نحو النّص وغيره، بل استقلّ بذاته ومجاله وحدوده، لكن في الآن ذاته ظلّ متفاعلًا معها.

ب . **شاملًا:** لأنّه أصبح يحتويها، بل أكثر من ذلك، أصبح يشترط في مختلف أقسام الكلام المتفاوتة حجما (المفردة والمركب والجملة والنّص) أن يُنظر إلى وظيفتها التّواصلية إن أرادت الدّخول في حيّزه.[2]

وبفضل هذا التّصور الجديد للخطاب وأقسامه المؤسسة على توحيد تصنيفها وفق معيار الوظيفة التّواصلية لا الحجم، سيُوحِّد أيضا منهج مقاربتها إنتاجًا وتأويلًا، كما سيُتاح إمكان إعادة النّظر في تنميط مختلف الخطابات، واقتراح تنميط جديد لها يستمدّ أسسه من:

**أ.** مبدأ الوظيفية القاضي بإعطاء الأولوية لجانبي التّداول والدّلالة على جوانب الصّرف تركيب والتّطريز.

**ب.** مبدأ التّغليب القاضي في عملية الانتقاء بتغليب عناصر على عناصر أخرى دون إقصاء هذه العناصر الأخرى، بمعنى أنّ التّنميط سيعتمد على الانتقاء التّغليبي وليس الانتقاء الإقصائي.[3]

---

[1]: أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنمطية، ص22.

[2]: مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاباللسانيات الوظيفية: أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص46 – 47.

[3]: المرجع نفسه، ص47.

لكن هذه الوحدة المنهجيّة أو التّوحيد المأمول والممكن لمقاربة مختلف أنماط الخطاب، وفق هذا النّموذج الوظيفي، يواجه حاليا مجموعة من المقاربات لها أسبقية الوجود، تراهن كلّ منها على مقاربة نمط من أنماط الخطاب أو جانبا فقط من جوانبه، وتبني له نظرية خاصة به، كما سيتبيّن في العنصر الموالي.

وبالتّالي ما يؤسِّس تعريف الخطاب ليس نوع العبارات اللّغوية ولا حجمها ولا عددها، وإنّما هي وحدة التّواصل التي تكمن في وحدة المقام والموضوع والغرض. وبهذا المعنى يمكن أن نقول إنّ الرّواية خطاب والمقالة خطاب والمحاضرة خطاب والنّقاش حول موضوع ما خطاب إلى غير ذلك.[1]

ومنه فمفهوم الخطاب مرتبط باللّغة في حالة الاستعمال (الإبلاغ/التواصل). وبالتّالي قسّم "أحمد المتوكل" الخطاب وفقًا لهذا التّعريف إلى وحدات بالاتِّكاء على معايير مختلفة. فمن حيث الفحوى، أو المعنى: يُقسّم إلى وحدات موضوعية، أو محورية كالفقرات أوالقِطع. ومن حيث البنية:اقترح أن يقسّم إلى ثلاث وحدات وفق درجة التّعقيد، هي: جملة بسيطة، وجملة معقدة، ونصٌّ.[2] وفقًا للسّلميّة الآتية:




[1]: مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاباللسانيات الوظيفية: أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص47.

[2]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: الخطاب؛ من الجملة إلى النّص، ص79.

نلحظ من المخطّط أنّ الجملة المعقدة تشمل: الجملة المشتقة، والجملة المركبة، والجملة الكبرى. أمّا الجملة الكبرى فيُقصَد بها الجملة البسيطة، أو الجملة المركبة مضافًا إليها مكوّن من المكوّنات الخارجية التي تحتمل وظيفة تداولية كالمبتدأ، الذّيل، والمنادى.

وقد رجّح أحمد المتوكل أن يكون تفضيل مصطلح "الخطاب" على مصطلح "نصّ" راجعًا إلى كون الأوّل يُوحي أكثر من الثّاني بأنّ المقصود "ليس مجرّد سلسلة لفظية (عبارة أو مجموعة عبارات) تحكمها قواعد الاتّساق الدّاخلي (الصّوتية والتّركيبية والدّلالية والصّرفية)، بل كلّ إنتاج لغوي يربط فيه ربط تبعيّة بين بنيته الدّاخلية وظروفه المقامية (بالمعنى الواسع)".[1]

## 2- أنماط الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي:

غالبا ما يتم التّمييز بين نوعين من الخطاب؛ خطاب علمي وخطاب أدبي:

**الخطاب العلمي:** يعدّ الخطاب العلمي أحد الأنواع الرّئيسيّة للخطاب عمومًا، وهذا النّوع نجده يخلو من الإيحاء وتراكم الدّلالة، كما يغلب عليه أسلوب الإخبار، ويخلو من التّكرار والتّرادف، وتراكيبه ومصطلحاته دقيقة؛ حيث تستخدم المصطلحات الخاصة بالحقل العلمي الذي يتم الحديث فيه.

**الخطاب الأدبي:** يعدّ هو الآخر أحد الأنواع الرّئيسية للخطاب عمومًا، نجد اللّغة فيه متكلّمة عن ذاتها ومتكلّمة عن الأشياء خارجها وفق الصّورة التي ترى بها الأشياء، والبحث في لغة الخطاب الأدبي يكون في الوظائف والأشكال الخاصة بالأنظمة الاعتباطية للرموز النّصية ومحاولة تحديد دلالتها ومعانيها. ويعدّ الخطاب الأدبي توسيعًا لبعض خصائص اللّغة واستعمالها.

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص484.

### 3- معايير تنميط الخطاب في نحو الخطاب الوظيفي:

يُصنِّف أحمد المتوكل الخطابات إلى أنماط محددة وذلك استنادًا إلى مجموعة معايير وهي: المجال، القصد، والآلية، القناة:[1]

#### 3-1- من حيث المجال (الموضوع):

لكلّ مجال مواضيع ومصطلحات خاصة به، فالمجال الأدبي مثلا يختلف عن المجال العلمي وعن السياسي والديني.. وبالتّالي يُنعت الخطاب بالأدبي والعلمي والسّياسي والإشهاري والأيديولوجي والدّيني (والذي يتضمن الخطاب التفسيري) وغير ذلك.[2]

#### 3-2- من حيث القصد (الهدف):

تختلف أنماط الخطاب باختلاف الأهداف المنشودة من الخطاب، فيكون الخطاب إخباريًّا أو إقناعيًّا أو تضليليًّا أو تفسيريًّا أو بالعكس يرمي إلى التّعمية والإلغاز.

#### 3-3- من حيث الآلية المشغلة:

يختلف الخطاب باختلاف الآلية المشغلة (المستخدمة)، فيمكن التّمييز بين الخطاب السّردي والخطاب الوصفي والخطاب الحجاجي.[3]

وقد يتضافر المجال والآلية فنسمي الخطاب علميًّا حجاجيًا، أو فنّيًا سرديًا، أو دينيًا حجاجيًا، أو إشهاريًا وصفيًا.. إلخ، إلّا أنّ الخطابات رغم اختلافها في المجال أو الآلية المشغلة أو تضافرها في ذلك، فإنّه يؤول إلى بنية خطابية ثابتة واحدة، تحكُمها أربعة مستويات، وهي: المستوى العلاقي (التّداولي)، والمستوى التّمثيلي (الدّلالي)، والمستوى الصّرفي التّركيبي، والمستوى الفونولوجي.

---

[1]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التنميط والتّطور، دار الأمان، الرباط، ط1، 1433هـ -2012م، ص77.

[2]: ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 1431هـ. 2010م، ص25. وينظر: نحو الخطاب الوظيفي: من تنميط اللغات إلى تنميط الخطابات مقاربة أحمد المتوكل أنموذجا، عبد الوهاب صديقي، مجلة الدّراسات اللغوية والأدبية، العدد الثاني. السنة الخامسة، ديسمبر2014م، ص49.

### 3-4- من حيث القناة (النّسق التّواصلي المستخدم):

تلعب القناة المستخدمة في التّواصل دورًا بارزًا في اختلاف أنماط الخطاب، فيمكن أن يكون الخطاب لغويًا كما يمكن أن يكون صوريًّا (رسم، شريط، ...)، أو يكون إشاريًا، كما يمكن أن يكون خطابًا يزاوج بين أكثر من قناة.

يقترح التّنميط التّقليدي المتوارث للخطابات تصنيفًا منطلقًا فيه من أحد المعايير الآتية:

### 3-5- من حيث البنية:

تصنّف الخطابات من حيث بنيتها داخل ما يسمى "الخطاب الفنّي" (الإبداعي، الأدبي) إلى قصة ورواية وقصيدة وشعر وغيرها. يقول المتوكل بأنّه يمكن الاحتفاظ بهذا التنميط لاشتهاره وكثرة تداوله شريطة أن يؤخذ بعين الاعتبار سماته الثّلاث الآتية:

– يُعدّ التّنميط الذي بين أيدينا تنميطًا مفتوحًا من وجهين: ذلك أنّه يتحمّل إضافة أنماطٍ أخرى أولًا، وثانيا إنّ المعايير المعتمدة في وضعه قابلة للتغيير والاستبدال.

– يُعدّ تنميطًا تدريجيًّا من إنّه قائم على الدّرجة أكثر من قيامه على النّوع، ما نعنيه هنا هو أنّ السّمات المنطلق منها لا تخصُّ نمطًا بعينه، وإنّما تتقاسمها أنماطٌ عدّة بدرجات متفاوتة، مثال ذلك: أنّ آلية الحجاج لا يكاد يخلو منها الخطاب بوجهٍ عام، إلّا أنّ وجودها واستخدامها يبلغ الدّرجة القصوى، حيث يُشكِّل بنية ذات نظامٍ متواضع عليه مسكوك في خطابات معيّنة، كالمناظرة والجدل والمرافعة والاتهام مثلا.

. أمّا "فرعيّة" التّنميط فإنّنا نعني بها أنّ الأصناف الخطابية المتداولة تمسُّ فروعًا آيلة إلى بنية خطابية نموذجيّة واحدة.

## 4- أقسام الخطاب في نظرية النحو الوظيفي:

قسّم (أحمد المتوكل) الخطاب إلى قسمين: مباشر وموسط

### القسم الأول: الخطاب المباشر:

خطاب يتم بين ذاتين دون واسطة، حيث تقوم عملية التواصل بين ذاتين محققتين (متكلّم ومخاطب) أو مجردتين (كاتب وقارئ، مؤسسة وجمهور..) لا ثالث لهما.[1] وبالتالي فالخطاب المباشر يستوجب فقط وجود ذاتين إما محققتين أو مجردتين دون الحاجة إلى طرف ثالث.وهو الآخر يكون إمّا "خطابًا سليمًا"، وإمّا "خطابًا مضطربًا".

1) **الخطاب المباشر السّليم:** هو الخطاب الذي يكون في الحالات العادية.

2) **الخطاب المباشر المضطرب:** هو خطاب غير عادي، فيكون فيه إمّا اضطراب عرضي وإمّا اضطراب مرضي، وكلاهما يكون إمّا في الإنتاج أو الفهم:

أ. **عرضي:** هذا النوع يحدث في مواقف تخاطبية عادية[2]، مثال ذلك: هل نجح محمد؟ من محمد؟

ب. **مرضي:** هذا النوع يكون ناتجا عن خلل نفسي أو عقلي لدى المتكلّم أو المخاطب، مثال ذلك: 1: أ- من إلتقيت في طريقك؟

ب- التقيت بالأمير عبد القادر.⇐ خلل لدى المخاطَب.

2: هل التقيت خالد بن الوليد. ⇐ خلل لدى المتكلّم.

---

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، دار الأمان، الرباط، منشورات الضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، 1435هـ 2014م، ص86.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب الموسّط: مقاربة وظيفية موحّدة لتحليل النّصوص والترجمة وتعليم اللّغات، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط1، 1432هـ 2011م، ص16.

### القسم الثاني: الخطاب الموسط:

هو ذلك الخطاب الذي "تتم فيه عملية التواصل عن طريق ذات ثالثة تتوسط بين منتج الخطاب والخطاب ومتلقيه (محققين أو مجردين) تشكل جسر عبور بينهما".[1] وتقوم الذّات الواسطة، في أغلب الأحوال، بأحد الأدوار الثلاثة: دور النّاقل المحض ودور المترجم، ودور الملقن.[2] وعلى أساس هذه الأدوار قسّم (أحمد المتوكل) الخطاب الموسط إلى: (موسّط منقول، موسّط مترجم، موسّط ملقن).

## 5-نظريات تحليل الخطاب:

إنّ للخطاب مجموعة نظريات تقاربه، ويرى أحمد المتوكل أنّ مقاربة الخطاب بمختلف أنماطه يمكن إرجاعها إلى أربع أطروحات مقسمة إلى مقاربتين، وقد فصّل فيهما في كتابه "الخطاب وخصائص اللغة العربية"[3] وهما كالآتي:

### 5-1- المقاربات السّائدة:

ترجع إلى ثلاث أطروحات هي:[4]

**الأولى: أطروحة الخاص للخاص:** يذهب الدّارسون المتبنُّون لهذه الأطروحة إلى أنّ كلّ نمط خطابي يستدعي مقاربة تخصه دون غيره، إلى أنّ لكلّ نمط خطابي نظريته القائمة الذّات. واعتمادا على هذه الأطروحة وضعت للخطاب الأدبيّ نظرية سيميائية ونظريّة شعريّة، وللخطاب السّردي نظرية سرديّة، كما وضعت للخطاب الحجاجي نظرية حجاجية.

يرى المتوكل أنّه رغم ما لهذه الدّراسة من قيمة وأهمية في مجالها، ولا أحد يستطيع أن ينكر هذا، إلّا أنّها أغفلت ما يقوم بين الأنماط الخطابيّة على اختلافها من قواسم مشتركة تسم الخطاب

---

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص88.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب الموسّط: مقاربة وظيفية موحّدة لتحليل النّصوص والترجمة وتعليم اللّغات، ص20.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط،من ص26 . إلى ص32.

[4]: المرجع نفسه، ص27.

الطّبيعي بوجه عام، وذلك لأنّها اهتمامها أساسًا اقتصر على خصائص نمط خطابي بعينه دون غيره. وأنّ هذه المؤاخذة كانت ستُرفع لو أنّ هذه المقاربات الموضعية عُدَّت "نظريات" فرعية لنظرية خطاب عامة تعلوها، نظرية لغوية أعم تستمد منها مبادئها ومنهجها.

**الثّانية: أطروحة الخاص للعام:**

يندرج ضمن هذه الأطروحة مختلف المقاربات التي اهتمت بنمط خطابي واحد، محاولة تعميم نتائجه على باقي الخطابات، وبالتّالي وقعت في مطبّ الإسقاط، من حيث إنّها عمّمت خصائص خطاب معيّن على خطاب أو خطابات تتّسم بخصائص متباينة. ويمكن التّمثيل لذلك بالدّراسات التي حاولت مقاربة الخطاب الأيديولوجي بما يقارب به الخطاب العلمي أو العكس.

**الثّالثة: أطروحة البعض للكلّ (بعض لكل):**

المقاربة التي تعتمد هذه الأطروحة هي المقاربة التي تهتم بجانب واحد من جوانب الخطاب، وتغفل الجوانب الأخرى، ولا ترصد ولا تضبط العلاقات القائمة بينها وبينه.

**6- المقاربة الوظيفية الخطابية وآفاقها:**

اقترح الباحث المغربي أحمد المتوكل (المتوكل 2010) مقاربة للتّمحيص، في إطار نحو الخطاب الوظيفي، يدرجها في إطار أطروحة العام للخاص، وتضم هذه الأطروحة مختلف المقاربات التي يمكنها أن تـُتّخذ إطارًا نظريًا واحدًا وعامًّا (موحّدًا) لمقاربة مختلف أنماط الخطاب؛ واحدًا من حيث المبادئ والآليات والإواليات والجهاز المفاهيمي.. وعامًّا (موحّدًا) لقدرته على دراسة كلّ الخطابات بأنماطها المختلفة[1]، وحدّد معالمها الكبرى في الآتي:

أ- للخطاب الطبيعي خصائص وظيفية تداولية ودلالية وخصائص صورية صرفية ــ تركيبية وفونولوجية تتعالق فيما بينها على أساس تبعيّة الخصائص الثّانية للخصائص الأولى.

[1]: مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحّدة، مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان: اللسانيات الوظيفية: أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد - الأردن، ط1، 2018م، ص53.

ب- تقتضي مقاربة أنماط الخطاب نظرية عامة ترصد خصائص الخطاب الطبيعي التي تتقاسمها تلك الأنماط على تباينها.

ج- ترصد نظريات الخطاب العامة هذه "قدرة" مستعمل اللغة على إنتاج الخطاب و تأويله، وذلك بعدّ هذه القدرة الخطابية جزءًا من القدرة اللّغوية العامة.

د- إذا كانت المعرفة الخطابية فرعًا من المعرفة اللّغوية العامة، تعيَّن تعيُّن وجوب أن تُدرج مقاربة الخطاب الطبيعي وأنماطه في نظرية لسانية تحكمها وتضبطها مبادئ ومنهج كما هو الشّأن في نموذج منتج الخطاب المقترح في نظرية النّحو الوظيفي.

هـ- المقصود هنا بالمقاربة العامة للخطاب المقاربة الرّامية إلى رصد القواسم المشتركة بين مختلف الأنماط الخطابية.

و- يُعدّ نموذج منتج الخطاب المقترح في نحو الخطاب الوظيفي واردًا، كما أشرنا إلى ذلك، بالنّظر إلى الخطاب المتحقّق صوتًا أو خطًّا أو إشارة.[1]

## II- التّعريف بالمدوّنة وبصاحب المدوّنة:

### 1- التّعريف بالمدونة:

#### 1-1- نبذة تعريفية بالكتاب:

الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، المشهور بـ."الكشاف" من أشهر كتب (الزّمخشري)، إن لم يكن أشهرها جميعا، كتبه بمكة المكرمة في مدّة قاربت سنتين ونصف، وكان معجبا به حتى قال فيه:

**إِنَّ التَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلَا عَدَدٍ وَلَيْسَ فِيهِ لَعَمْرِي مِثْلَ كَشَّافِي.**
**إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْهُدَى فَالْزَمْ قِرَاءَتَهُ فَالْجَهْلُ دَاءٌ وَالْكَشَّافُ كَشَّافِي.**[2]

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص29 . 32. ومصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحّدة، مقال ضمن كتاب جماعي بعنوان: اللسانيات الوظيفية: أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص53 . 54.

[2]: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، ص308. لدار غفور حمد أمين، تفسير الكشاف للزمخشري: دراسة لغوية، ط1، 2007م، دار دجلة ناشرون وموزعون، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ص22.

## 1-2-تاريخ الانتهاء من تأليف الكشاف وغايته الدّينية:

قال عبد الله الفقير إليه. وأنا أعوذ بهما (أي بالمعوذتين..) وبجميع كلمات الله الكاملة التّامة وألوذ بكنف رحمته الشاملة العامة. من كل ما تكلّم الدّين ويثلم اليقين أو يعود في العاقبة بالنّدم أو يقدح في الإيمان المسوط باللحم والدّم.وأسأله بخضوع العنق وخشوع البصر ووضع الخد لجلاله الأعظم الأكبر مستشفعًا إليه بنوره الذي هو الشيبة في الإسلام متوسّلًا بالتّوبة الممحصة للآ ثام. وبما عنيت به من مهاجرتي إليه ومجاررتي، ومرابطتي بمكّة ومصابرتي على تواكل من القوى وتخاذل من الخُطا. ثمّ اسأله بحق صراطه المستقيم وقرآنه المجيد الكريم، وبما لقيت من كدح اليمين، وعرق الجبين في عمل الكشاف عن حقائقه المخلص عن مضايقه المطلع على غوامضه المثبت في مداحضه الملخّص لنكته ولطائف نظمه، المنقم عن فقره وجواهر علمه، المكتنز بالفوائد المفتنة التي لا توجد إلا فيه، المحيط بما لا يكتنه من بدع ألفاظه ومعانيه، مع الإيجاز الحاذف للفضول وتجنب المستكره المملون ولو لم يكن في مضمونه إلا إيراد كل شيء على قانونه لكفى به ضالة ينشدها محقّقة الأخبار جوهرة يتمنى العثور عليها غاضه البحار. وبما شرفني به ومجدني. واحتضني بكرامته وتوحدي. من ارتفاعه على يدي في مهبط بشاراته ونذره. ومتنزل آياته وسوره من البلد الأمين بين ظهراني المحرّم، وبين يدي البيت المحرّم. حتى وقع التّأويل. حيث وجد التنزيل. أن يهب لي خاتمة الخير ويقيني مصارع السوء ويتجاوز عن فرطاتي يوم التناد. ولا يتضمّنى بها على رءوس الأشهاد. وعلني دار المقامة من فضله. براسع طوله وسابغ قوله. إنّه الجواد الكريم الرءوف الرحيم.[1]

قال الزمخشري في المقدمة بيانًا لغرضه من تأليف الكتاب: "ولقد رأيتُ إخواننا في الدّين من أفاضل الفئة النّاجية العدليّة، الجامعين بين علم العربية، والأصول الدّينية، كلّما رجعوا إليّ في تفسير آية، فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتّعجّب، واستطيروا شوقًا إلى مصنّف يضمّ أطرافًا من ذلك، حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم: "الكشف عن

[1]: الزمخشري، الكشاف ج1، ص6.

حقائق التّنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التّأويل"، فاستعفيت، فأبوا إلّا المراجعة، والاستشفاع بعظماء الدّين، وعلماء العدل والتّوحيد، والذي حداني على الاستعفاء على علمي أنّهم طلبوا ما الإجابة إليه عليّ واجبة، لأنّ الخوض فيه كفرض العين، ما أرى عليه الزّمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله، وتقاصر هممهم عن أدنى عُدد هذا العلم، فضلًا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان، فأمليت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلامًا مبسوطًا كثير السّؤال والجواب، طويل الذيول والأذناب، وإنّما حاولت به التّنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم منارًا ينتحونه ومثالًا يحتذونه، فلمّا صمم العزم على معاودة جوار الله... فأخذت في طرقة أخصر من الأولى، مع ضمان التّكثير من الفوائد، والفحص عن السّرائر.[1]

## 1-3-تفسير الكشاف وقيمته العلمية:

أمّا قيمة هذا التّفسير -بصرف النّظر عمّا فيه من اعتزال- فهو تفسير لم يسبق مؤلفه إليه، لما أبان فيه من وجوه الإعجاز في غير ما آية من القرآن، ولما أظهر فيه من جمال النظم القرآني وبلغته، وليس كالزمخشري من يستطيع أن يكشف لنا عن جمال القرآن وسحر بلاغته، لما برع فيه من المعرفة بكثير من العلوم، لا سيما ما برز فيه من الإلمام بلغة العرب، والمعرفة بأشعارهم، وما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة والبيان والإعراب والأدب[2]، وأضفى هذا النّبوغ العلمي والأدبي على تفسير الكشّاف ثوبًا جميلا، لفت إليه أنظار العلماء، وعلق به قلوب المفسرين.[3]

يُعدّ الكشّاف من أكبر كتب المعتزلة التّفسيرية الموجودة، ورائدًا في ذلك الاتجاه، وخلاصة دقيقة لأهمّ تفاسير المعتزلة، وآرائهم في ذلك. كما يعدّ -بالنّظر إلى أنّه وصل إلينا كاملًا- شاملً

---

[1]: الزمخشري، الكشاف ج1، ص6.

[2]:محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، ص306 . 307. والسيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، ج2، ط1، 1386، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ص959-960.

[3]: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، ص306 . 307.

لجميع آيِ القرآن الكريم، وقد تأثّر كثيرٌ من المفسّرين بدقّة بلاغته وفصاحته وبيان إعجاز القرآن في ذلك، وواقع الثّناء كثير من ناحيتها.[1]

## 1-4-منزلة الكشّاف، مزاياه وخصائصه:

إنّ الكلام على تفسير الكشّاف واسع المدى، متعدّد الجوانب، فهو أحد أشهر كتب التّفسير بالرّأي، ويكفيه شرفا عند مؤلفه أنّه ألّفه لجماعته المعتزلة العدلية كما سماهم، ولكن الكتاب صار له شأن، وبات أهل الفرق الأخرى يرجعون إليه، ويفيدون منه في شقِّه المهم، الذي هو العربية وبلاغة القرآن.[2] وتفسير الكشّاف تفسير كامل شامل قد اعتنى به أناس كثيرون، فمن مختصر له ومن محشٍّ عليه، ومن منتصر له، ومن محاكم بينه وبين غيره.[3]

من مزاياه وخصائصه: براعته في علوم البلاغة واللغة، وقد ظهر ذلك جليًّا في تفسيره، فالقارئ للكتاب يجده كثير التبحّر في اللغة؛ حيث يذكر القراءات والإعراب بتوسع؛ ممّا جعل كثير من المفسرين . حتى من أهل السنة والجماعة –يرجعون إليه.[4]

والذي يقرأ ما أورده الزمخشري في تفسيره يجد أنّه يفيض في بيان القراءات ووجوهها، واختلاف معاني الأسلوب القرآني نتيجة لها، ولا يُنسى في تفسيره ثقافته النّحوية التي كان الزمخشري إماما فيها؛ فنجده يُكثر من بيان الإعراب ووجوه النّحو، ويفيض في هذا المضمار، ويُكثر الاستشهاد ببلاغة القرآن الكريم بشعر المحدثين وكلامهم.[5]

يمتاز كتاب الكشّاف بالخصائص والمميّزات التي يمكن إجمالها بالنّقاط التّاليّة:

---

[1]: السيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، ج2، ط1، 1386، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ص960-961.

[2]: عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، تفسير الكشاف بين التحليل والتأويل، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد33، شوال1435هـ، ص82.

[3]: السيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، ج2، ط1، 1386، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ص959-960.

[4]: الزمخشري، الكشاف ج1، ص6.

[5]: المرجع نفسه ص963.

**1.** إنّه يكاد يخلو من الحشو، والأطناب والتّطويل، فهو يختار الكلمات التي يريد تفسيرها، ولذا فقد خلا الكشّاف من القصص والإسرائيليات التي عجّت بها كتب التّفسير.

2. أنّه كان يعتمد على لغة العرب وأساليبهم البلاغيّة في توضيح المعاني فاستعان بالشّعر والنّثر واستشهد بأشعار المولدين.

3. وأنّه قد اعتنى بعلمي المعاني والبيان وبحث عن الكلمات البلاغيّة التي توضّح إعجاز القرآن.

4. وقد تطرّق إلى النّحو، وذكر الوجود الإعرابية للكلمة، وكان يختار دومًا ما يؤدّي وجهة نظره الاعتزاليّة.

5. وقد كان ملما إلمامًا جيّدًا بالقراءات، وقد نبه إلى أوجه الضّعف والقوّة فيها.

6. وكان في كثير من الأحيان يلجأ إلى طريقة السّؤال والجواب. فإن قلت... قلت. وإلى التّعليل. وسرد الأدلّة والبراهين لإقناع سامعيه وقارئيه، بوجهة نظره.

7. وقد وجد الزّمخشري المجال واسعًا، في الكشّاف، لبث آرائه الاعتزاليّة. الأمر الذي جعل الكشّاف خير مثال لتفاسير المعتزلة.[1]

من مميّزات هذا التّفسير سلامته من القصص الإسرائيلية غالبًا، فإنّه مُقلٌّ في ذكر هذه الرّوايات، وما يذكره في ذلك، إمّا أن يُصدره بلفظ "رُوي"، وإمّا أن يُفوّض علمه إلى الله سبحانه، كما فعل في قصة داود وسليمان -عليهما السّلام-.[2]

[1]: سالم نادر عطيّة، الزّمخشري وجهوده في النّحو، 131 . 132.

[2]: السيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، ج2، ط1، 1386، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ص964.

## 2- التّعريف بصاحب المدوّنة:

### 2-1- شخصيّة الزمخشري كما جلّاها الكشاف:

سيتم إلقاء الضّوء على الجوانب المهمّة في حياة الزمخشري، والتي كان لها الدّور البارز في تفسيره الكشاف، وذلك وفق طريق آخر غير طريق كتب التّراجم والسِّير والطبقات المعتادة والمستهلكة.

إنّ البحث عن ملامح هذه الشّخصية الفذّة وفق ما ضمّنه صاحبها تفسيره ستُسهِّل فهم التوجُّهات ومسالك التّأويل، والاختيارات التي نقلها وارتضاها، ثم عقّب عليها مؤيّدا أو معارضًا؛ لأنّ الزّمخشري عمد إلى تضمين كتابه مبادئ الفكر الاعتزالي، وجعل من التّفسير وسيلة لنشرها والرّد على منكريها[1].

يقول الجويني: "وفي الكشاف يبدو الزمخشري رجلًا هضم التّفسير النّقلي، ووعى ما أوثر فيه، كما روى الحديث وأتقنه، وأحاط خُبُرا بالمسائل الفقهية، ودقيق الخلاف فيها، وألمّ إلماما واسعا بالقراءات وفروق ما بينهما، كما اطلع على مجموعة ضخمة من الشّعر والنّثر، ويُبيِّن فيه الزمخشري أيضا رجلًا لغويًا مقتدرًا، متكلّمًا منطقيًا جدلًا، وذواقة مرهف الحسّ لجمال النّص القرآني، وهذه الخصائص -ولا شك- وليدة ثقافته التي ثقفت حياته كلّها، فتفسيره انعكاس لما تُمثّله من هذه الثّقافات."[2]

جاء تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مُتفرّدا لم يُسبق مؤلفه إليه، كما أبان فيه من وجوه الإعجاز من غير ما آية من القرآن، ولِمَا أظهر فيه من جمال القرآن، وأبان لنا عن وجوه إعجازه، وأوضح لنا عن دقة المعنى الذي يُفهم من التركيب

---

[1]: جمال حسين أمين، الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، ط1، 1433هـ/ 2012م، دار عين للدّراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ص39.

[2]: مصطفى صاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف، ط3، القاهرة، 1984م، ص80.79.

اللفظي، كلّ هذا في قالب أدبي رائع وصوغٍ إنشائي بديع، لا يتفق لغير الزمخشري إمام اللغة وسلطان المفسرين.[1]

لقد استطاع الزمخشري أن يعمّق دراسة جديدة في البلاغة القرآنية التّطبيقية، انتظمت على ما ابتكره عبد القاهر الجرجاني، وما أضافه هو من نكت بلاغية، أو معانٍ إعجازية اعتمدت المناخ النّقدي، فجاء الكشاف كنزًا من المعارف لا تنتهي فوائده وفرائده، وتتجلّى فيه ما أضافه من دلالات جمالية في نظم المعاني وتركيب الآيات.[2]

### 2-2- منهجه في التّأليف؛ تأليف الكتاب:

كان منهجه أن يبدأ باسم السّورة، ومكّيّتها ومدنيتها، وبيان معناها، وذكر أسمائها إن روي لها أسماء أخرى، مع الإشارة إلى فضلها، ثمّ يدخل في قراءتها ولغتها، ونحوها وصرفها واشتقاقها وغيرها من العلوم العربية، ثم يشرع في الشّرح والبيان والتّفسير، ونقل الأقوال، والاحتجاج، والرّدِّ على من خالفه.[3]

لقد كان هدف الزّمخشري هو الكشف عن حقائق غوامض التّنزيل، وتوضيح عيون الأقاويل، وتأييد مذهب المعتزلة. ولذا نراه يركز على الجانب البلاغي، فلا يجد فرصة إلا ويوضح فيها إعجاز القرآن، من حيث دلالة الألفاظ، والكلمات والتّراكيب. ولذا فهو لم يهتم بالقصص والخرافات. ولم يذكر شيئا من الإسرائيليات، التي عجت بها كتب التّفسير الأخرى.

لقد تعرّض للشّرح اللّغوي للكلمات، في حدود ضيّقة، توضح المعنى البلاغي، والإعجاز القرآني. كما أنّه كان يكثر من ذكر القراءات ويعترض لها، بالجرح والنّقد، فتارة يتهم القراءة وطورًا يتّهم القارئ... الخ.

[1]: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص312.

[2]: مسعود بودوخة، السياق والدلالة، ص160.

[3]: السيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، ج2، ص962.

## 2-3- وعي الزمخشري باستحكام آلياته المؤهلة للتفسير:

كان الزمخشري يدرك أنّ مفسّرا ما ينبغي له أن يخوض غمار التّفسير ولجه ما لم يستجمع عدّته من العلوم والمعارف التي تسعفه في التأويل، وتُجنّبه الشّطط والمزالق فيه، ولا يكفيه فنٌّ واحد من الفنون ولو تبحّر فيه[1]، يقول الزمخشري في كشافه: "فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلّم وإن بزّ أهل الدّنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان ابن القرِّية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنّحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللّغوي وإن علك اللّغات بقوّة لحييه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطّرائق، ولا يغُوص على شيءٍ من تلك الحقائق، إلّا رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما: علم المعاني، وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادها آونة، وتعِب في التّنقير عنهما أزمنة، وبَعثَتهُ على تتبُّع مضانِّهما همّة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحظ، جامعًا بين أمرين: تحقيقٌ وحفظٌ، كثيرُ المطالعاتِ، طويلُ المراجعاتِ، قد رَجَع زمانًا ورُجِعَ إليه، ورَدَّ ورُدَّ عليه، فارسًا في علم الإعراب، مقدّما في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها، مشتعل القريحة وقّادها، يقضان النّفس، درّاكًا للمحةٍ وإن لَطُفَ شأنُها، مُنْتَبِها على الرَّمْزَةِ وإن خفي مكانُها..."[2]

وبالتّالي رأى الزّمخشري أنّه قد أصبح "الخوض فيه؛ أي التّفسير كفرضِ العيِن ما رأى عليه الزّمان من رَثَاثَةِ أحواله، ورَكَاكَةِ رجاله، وتَقاصُر هِمَمِهم عن أدنى عُدَدِ هذا العلم، فضلًا عن التَّرَقِّي عن الكلام المؤسِّس على علميْ المعاني والبيان".[3]

ومنه يمكن القول إنّ الزمخشري كان على وعي باستحكام آلياته المؤهلة للتّفسير من علميْ البيان والمعاني وكذلك النّحو وتمكّنه منها.

[1]: مسعود بودوخة، دراسات أسلوبية في تفسير الزمخشري، ص13.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص16.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص16.

والقدرة على إدراك هذه اللّطائف وكشف اللّمحات والغوامض هو مجال التّفاوت بين العلماء، وهو ما يوضِّحُه في قوله: "اعلم أنّ متن كلّ علم وعمود كلّ صناعة طبقات العلماء فيه متدانية، وأقدام الصنّاع فيه متقاربة أو متساوية، إن سبق العَالِمُ العَالِمَ لم يسبقه إلّا بخُطًى، أو تقدّم الصّانعُ الصّانعَ لم يتقدّمه إلّا بمسافة قصيرة، وإنّما الذي تباينت فيه الرّتب وتحاكت فيه الرّكب، ووقع فيه الاستباق والتّناظل، وعظُم فيه التّفاوت والتّفاضل، حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد، وترقّى إلى أن عُدَّ ألف بواحد- ما في العلوم والصّناعات من محاسن النُّكت والفِقَر، ومن لطائف معانٍ يدقّ فيها مباحث للفكر، ومن غوامض أسرار، محتجبة وراء أستار، لا يكشف عنها من الخاصة إلّا أوحدهم وأخصّهم، وإلّا واسطتهم وفصهم، وعلمتهم عماة عن إدراك حقائقها بأحداقهم عناة في يد التّقليد لا يمنّ عليهم بجزّ نواصيهم وإطلاقهم."[1]

وهكذا تضافرت عوامل مختلفة من بيئةٍ ومعتقدٍ وتضلُّعٍ في البلاغة، وذوق أدبيٍّ مرهفٍ وحسٍّ جمالي راقٍ، لتجعل من تفسير الزمخشري درّة نفيسة بين التّفاسير.[2]

إنّ وعي الزمخشري باستحكام آلياته المؤهلة للتفسير ينضاف إليه قريحة ناقدة لا تُسْلِسُ قيادها في يُسرٍ وإسماح، بل تُخضع النّصوص لسلطان العقل؛ إذ فَهِمَ الزمخشري قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ الحج [52] أنّ هؤلاء هم الذين يتأوّلون ما يتشابه في الدين بالتّأويلات الصّحيحة، ويطلبون لِمَا أشْكَلَ منه المحمل الذي تقتضيه الأصول المحكمة والقوانين الممهّدة؛ حتى لا تلحقهم حيرة، ولا تعتريهم شبهة، ولا تزلُّ أقدامهم."[3]

وفي الأخير يمكن القول بأنّ هذا الطّرح يتوسّل إلى تحقيق أمرين مهمّين هما:

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص15- 16. (مقدمة المصنّف).

[2]: مسعود بودوخة، دراسات أسلوبية في تفسير الزمخشري، ص15.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص152.

**أولا:** محاولة تحديد آليات نظرية النّحو الوظيفي، استنادا إلى آخر تطورات النّمذجة في نحو ما بعد المعيار، وذلك محاولة لتحديد معالمه الكبرى وآلياته الفرعية، والتي مازالت في مرحلة الإنجاز والتّطور.

**ثانيا:** محاولة التّطبيق على المدونة المتمثلة في الكشاف للزمخشري، وذلك سيتم عن طريق نماذج مختارة تخدم الظّاهرة المعالجة.

## 3- اتجاهات التّفسير ومدرسة الكشاف:

إنّ كثيرًا ممّا أثير حول التفسير ومعاني القرآن، إنّما أثير حينما اتسعت الفتوحات وتعقّدت الحياة، وتشعّبت العلوم، ونشأت الفرق والمذاهب، فأثير من المسائل والقضايا في القرآن وتفسيره بقدر ما أثارته هذه الفرق والمذاهب من خلاف لغوي وكلامي وفقهي.. وقد كان كلّ مذهب ينطلق من القرآن ويعود إليه، ليُنافح عن نفسه من المصدر الأول للشريعة، ويدافع عن آرائه وقضاياه بدليل من كتاب الله تعالى، ومن هنا نشأ ما عُرِف بالتفسير بالرّأي، فأثرى التّفسير ومناهجه.[1] فالذين سلكوا سبيل التّفسير بالرّأي حكّموا المنهج العقلي، وأمّا الذين مالوا إلى الرّواية والأثر فهم أصحاب منهج نقلي، وكان هذان المنهجان أبرز ما عرفه التّفسير من طرائق.[2] وفيما يأتي تفصيل لكلا المنهجين:

### أولا: المنهج الأثري النّقلي:

وهو تفسير القرآن بالاعتماد على النّقل والرّواية والأخبار.[3] يقول السيوطي: "من أراد تفسير الكتاب العزيز، طلبه أولا من القرآن، فما أُجمِل منه في مكان فقد فُسِّر في موضعٍ آخر منه، فإن أعياه ذلك طلبه من السُّنّة؛ فإنّها شارحة للقرآن ومُوضِّحة له، فإن لم يجد في السُّنّة رجع إلى أقوال

[1]: مسعود بودوخة، السياق والدلالة، ط1، 2012م، بيت الحكمة، الجزائر، ص148.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: الزحيلي محمد، تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر، الجزائر، (دط)، ص51.

الصّحابة، فإنّهم أدرى بذلك لِما شهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولِما اختصّوا به من الفهم التّام والعِلم الصّحيح والعمل الصّالح.[1]

## ثانيا: التّفسير العقلي أو التّفسير بالرّأي:

يختلف التّفسير العقلي عن النّقلي في كون المنهج العقلي يدخل فيه الاجتهاد، وذلك بالاعتماد على كلام العرب ودلالة الألفاظ، وأسباب النزول، والنّاسخ والمنسوخ، وبقيّة الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر.[2]

يرى محمد حسين الذّهبي أنّ التّفسير العقلي بدأ أولًا على هيئة محاولات فهم شخصي، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، وكان هذا الأمر مقبولًا ما دام الجانب العقلي منه يرجعُ إلى حدود اللغة، ودلالة الكلمات القرآنيّة. لكن هذه المحاولات ظلّت تزداد وتتضخّم، متأثرة بالمعارف المختلفة، والعلوم المتنوّعة، والآراء المتشعِّبة، والعقائد المتباينة حتى وُجد في كتب التّفسير ما يجمع أشياء كثيرة، لا تكاد تتصل بالتّفسير إلّا عن بعد عظيم.[3]

### 1- نقد المنهج:

على الرّغم من ممّا قام به الزمخشري من تجديد في التّفسير ومنهجية التّعامل مع كتاب الله تعالى، إلّا أنّه ما يؤخذ على منهجه هو تضخيمه لحرية العقل في فهم الدّين، يقول في ذلك مصطفى الصّاوي الجويني: "وأكبر ما يُوجّه إلى منهجه من نقد هو أنّه لم يعرف حدود العقل، فحكّمه في كلّ مجال من مجالات الدين، وتلك بطبيعتها تقتضي الإيمان بالغيب، والتّسليم المطمئن، مع التّحكيم الواعي للعقل فيما له مجال في ارتياده."[4]

---

[1]: الحافظ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1408هـ/1988م، ص174.

[2]: محمد الزحيلي، تعريف عام بالعلوم الشرعية، ص52.

[3]: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص108.

[4]: مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص300.

## 2- تطويع العربية في خدمة الاعتزال:

الزمخشري في "الكشاف" مفسّر معتزلي مؤمن بالعقل[1]* المقدسّ له، ولهذا كثيرا ما يقف أمام النّص القرآني وقفة عقلية يبرزها في صورة نقاش، وقد جعل من تفسيره ميدانا للدعوة إلى مذهبه والمظاهرة له في وقت بدأ في نجم المعتزلة بالأفول"[2]

## 3- الكشاف والتّفسير العقلي (التّفسير بالرّأي)

ينتمي الكشاف للزمخشري حسب المنهج العلمي إلى التّفسير العقلي أو التّفسير بالرّأي. ويختلف التّفسير العقلي عن النّقلي في كون المنهج العقلي يدخل فيه الاجتهاد، وذلك بالاعتماد على كلام العرب ودلالة الألفاظ، وأسباب النّزول، والنّاسخ والمنسوخ، وبقية الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر، وما تُشِير إليه الآيات.[3]

## 4- منهج الزمخشري في بيان إعجاز القرآن الكريم:

إنّ أسس التّربية الفنيّة التي تهدى إليها عبد القاهر الجرجاني (...) قد أثمرت ثمرتها عند الزمخشري، فهو منذ مطلع تفسيره ينبه إليها ويشير، بل يجعلها عمدة تفسيره الذي يفسر.

---

*: ينبني التّأويل عندهم على الاعتمادعلى العقل أصلًا مهما من أصول المعتزلة، فقد ارتبط التّأويل عندهم بالعقل، وأصبح خاضعًا له مستلزمًا لهم، فما اتفق من الكلام مع العقل فهو عندهم كلام سليم لا يُثير جدلًا ولا مناقشة، ولا يحتاج إلى التوقف الطويل، وما خالف العقل وتجافى مع أدلّتِه في قليل أو كثير فلا بُدّ من تأويله، لأنّه في حكم المتشابه الذي ينبغي صرفه عن وجهه بكلّ الوسائل.وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، قطر، الدوحة، 1405هـ. 1985م، ص433.

[2]: صالح بن غرم الله الغامدي، المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الإنصاف لابن المنيّر (620هـ- 683) عرض ونقد، ج1، دار الأندلس للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – حائل، ط1، 1418هـ-1998م، ص46.

[3]: ينظر: محمد الزحيلي، مرجع العلوم الإسلامية، ص162. ومسعود بودوخة، السياق والدلالة، ص150.

ويشمل تفسيره على منهج حواري تفصيلي يضمن فيه السّؤال والجواب حتى يكون نموذجًا لمن يريد تفسير القرآن الكريم عناية بالبلاغة، ويرى علمي المعاني والبيان من الوسائل المهمّة في التّفسير.[1]

والزمخشري لم يؤلف مؤلفًا خاصًّا بالإعجاز، لأنّه سلك في تفسيره طريقًا دقيقًا يقوم بإبراز وجوه إعجاز القرآن من خلال الأساليب البلاغية التي نبّه عليها، وهو حين يُفسِّر الآيات القرآنية يقف عند كلّ آية بكشف وجوه من روائع البيان، وعجيب النّظم، في تقديم كلمة على كلمة، أو اختيار كلمة بدل كلمة، أو حرف مكان حرف، ويتحدّث عن كلّ ذلك بأسلوب الأديب الضّليع، والبلاغي الذّوّاقة الذي يتذوّق جمال الكلام، وأفانين القول. كما أنّ الزّمخشري يهتمُّ بتركيب العبارة وفق علم المعاني، أمّا إعجاز والدراسة القرآنية أو الإعجاز القرآني لا ينتهي إلى حدّ. وفي مؤلفاته أمثلة تطبيقية رائعة للنّهج الوصفي الوظيفي.[2]

وتفسير الكشاف يعتمد على المعاني النّحوية والبلاغية في العبارة، مقتديًا آراء عبد القاهر الجرجاني، كما فيه ذوق أدبي مرهف يعرف مواقع الحسن ومواقعه في العبارة، ويقف على الأسرار البلاغية في التّعبير، وما يكون فيه من دقّة الأداء وبلاغة المضمون.

## III- النّمذجة في نظرية النّحو الوظيفي:

### 1- النّمذجة: المفهوم والخصائص:

#### 1-1- النمذجة بين المفهوم العام واللّسانيات:

ينظر المعاصرون إلى النّموذج على أنّه تقنيّة يلجأ إليها لتخصيص القوانين العامة. إنّه الصّورة المبيّنة والمجسّدة للنّظرية. أو هو تقنيّة يسعى من خلالها إلى تقديم صورة من الصّور الممكنة للنّظرية.

---

[1]: محمد سلطان محمد سليم، النواحي البلاغية في القرآن كما فسرها الزمخشري في الكشاف، كلية اللغات واللسانيات، جامعة مالايا، كوالا لومبور، 2012م، ص250.

[2]: المرجع نفسه، ص155- 156.

ويمكن القول إنّ بناء النّماذج هو الحلّ المقترح لتجاوز المشكل العام الذي يعاني منه بناء النّظريات، وهو مشكل العلاقة بين النّظرية والواقع. وهكذا، فإذا كانت النّظريات عبارة عن بناءات مجازية(لا تعبّر عن الواقع المباشر) فإنّ النّماذج يمكن أن تُعتبر فضاءات تمثيلية. فهي منطقة وسط بين النّظري المجرّد والواقع المحسوس.[1]

ترتكز اللّسانيات الحديثة على نماذجها التي تصوغها من أجل تبيين مسار أهدافها وتوجهاتها اللّسانية التي تسعى إلى تحقيقها، و"تعني النّمذجة في اللّسانيات "بناء أجهزة تصوراتُها محكومة بالنّظرية اللّسانية التي يُراد إيضاحها. أجهزة يتلاءم مضمونها مع المعطيات. النّمذجة إذًا طريقة لتفعيل النّظرية، طريقة تُمكّن من تقويم كفاية النّظرية ومدى قدرتها على تفسير الظواهر اللّسانية.[2]

فالنّظريات اللّسانية تحتاج إلى أجهزة توضّح مبادئها وأسسها التي تستند إليها، وأهدافها التي تسعى إلى تحقيقها، فتقوم بوضع نماذج تترجم ذلك محاولة من خلالها تحليل اللغة وفقًا لها لكي يتّضح مدى نجاعتها، وتنقل أفكارها النّظرية إلى الميدان التّطبيقي التّجريبي، فالنّماذج اللّسانية تعدّ ثمرة الجهد والتّفكير اللّسانيين ضمن نظرية لسانية معيّنة، إذ من خلالها يتمّ التّعريف بالنّظرية و تأكيد فرضياتها أو دحضها والإتيان بأخرى.

وقد عرّف أحمد المتوكل النّمذجة بأنّها "عملية بناء الجهاز الواصف وتنظيم مكوّناته بحيث يكفل التّمثيل الملائم للظّاهرة (أو الظّواهر) المروم رصدها ويتمّ بناء الجهاز الواصف (أو النّموذج) انطلاقًا من المبادئ المنهجية المتضمّنة في النّظرية التي تُخلِّفه."[3]

فالمبادئ المنهجية المتضمّنة في النّظرية اللّسانية تعدّ أساس بناء النّموذج الممثّل لهذه النّظرية، الذي بدوره يتكفّل بصورنة أهم المفاهيم والأفكار التي تسعى النّظرية إلى تحقيقها والوصول إليها.

---

[1]: محمد محمد العمري، الأسس الإبستيمولوجية للنظرية اللسانية (البنوية والتوليدية)، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن–عمان، ط1، 2012، ص.44

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص99–100.

### 1-2- خصائص النّمذجة في اللّسانيات:

تتميّز النّمذجة بخصائص معيّنة تتمثّل في:[1]

**-الانسجام:** يفرض شرط الانسجام أن ينسجم النّموذج مع نفسه أوّلًا (الانسجام الدّاخلي) وأن ينسجم مع الوقائع التي يفسّرها أو يتنبأ بها (الانسجام الخارجي) ثمّ مع ما هو معمول به في العلوم (االنسجام الإبستمولوجي).

**-التّعميم:** يقتضي هذا المبدأ أن يبني اللّساني نموذجًا للشّيء في بُعدِه المجرّد. لا المحقّق، أي للظاهرة وليس للأشياء التي تتحقق بها الظاهرة بعدِّها نسقًا لا بعدِّها مادّة فيزيقية؛لأنّ الظّاهرة في بعدها النّسقي أعمّ وأشمل فالسّمات الأساسيّة للظّاهرة موجودة في النّسق لا وكلّ ما يطلب في النموذج في هذه الحالة أن سلوكه مستوعبًا لسلوك الشّيء الذي يمثّل له، ليس معنى الاستيعاب الانعكاس المرآتي ولكنّه التّضمن والتّنبُّؤ. وإذا كان النّموذج اللّساني قد صيغ للظّاهرة اللّسانية، فإنّ معنى ذلك أنّ نموذج تصريف الأفعال في العربية/مثال، ليس هو ما ينتجهُ المتكلّم العربي بالضّرورة، ولكنّه ما يتلاءم مع النّسق.

**-التّجريد:**من مبادئ المعرفة العلمية تجريد الظاهرة المبحوث فيها من كلّ الملابسات والظروف المحيطة بها. وذلك بعزلها حتى ينتفي ما عداها. وهو أمر يصعب تقبّله بمقياس الواقع طبعًا. ومن المفارقات التي ينبّه إلى وجودها في هذا الموضوع أنّ العلم لا يفسّر الواقع أو يصوّره إلّا بعد التّخلّص منه.

**- البساطة:** حتى تُفهم الظّاهرة لا بدّ من أن نبدأ في دراستها بما هو بسيط؛ نبدأ بالبسيط فالمعقّد فالأشدُّ تعقيدًا، كما يقتضي المنهج الديكارتي.فما يطرح على الباحث اللساني ليس هو ما يطرحه اللّسان مباشرة، ولكنّه مجموع المشاكل المفترضة والمبسّطة والتي لا نصادفها عمليا بالشّكل الذي بنيناها به. ومن مظاهر البساطة في المقاربة اللّسانية المعاصرة، تجزيء الظاهرة إلى أجزاء أو إلى مستويات؛ بمقاربة كلّ منها تتمّ مقاربة الظاهرة.

---

[1]: ينظر: محمد محمد العمري، الأسس الإبستيمولوجية للنظرية اللسانية (البنوية والتوليدية)، المرجع السابق، ص 48-49-51-53.

- **الصّورنة:** إلّا أنّ ما يطرحه مطلب الصّورنة على اللّساني هو كيفية التّوفيق بين الرّغبة في تفسير الظّاهرة اللّغوية والرّغبة في أن يتمّ ذلك بواسطة نموذج مصورن يحكمه منطق الرياضيات التي تخبر بطبيعتها عن أيّ واقع.

## 2- تطورات النّمذجة في نظرية النّحو الوظيفي:

اقترح أحمد المتوكل في نظرية النّحو الوظيفي منذ ظهورها ثلاث صياغات، يُصطلح على تسميتها "ما قبل المعيار"(ديك 1978) و"النّموذج المعيار"(ديك1997 أ وب)، وما بعد النّموذج المعيار".

يتّسم تطور النّمذجة في نظرية النّحو الوظيفي بمسار دائري ينطلق من "الأحادية" إلى "التّعدّد" ثم العودة إلى "التّوحّد". هذا المسار الدّائري ذو المحطّات الثلاث، يمكن أن نردّ إليه تطوّر النّظريات اللّسانية بوجه عام؛ حيث تبدأ النّظرية بسيطة التّكوين، ثم تغنى وتتعدّد مكوّناتها ومجالاتها، ثم تتوحّد أو تسعى في التّوحّد. وفيما يأتي سرد لهذه المحطات:

### أولا: ما قبل النّموذج المعيار: النّموذج النّواة، سيمون دك (Simon Dik) 1978

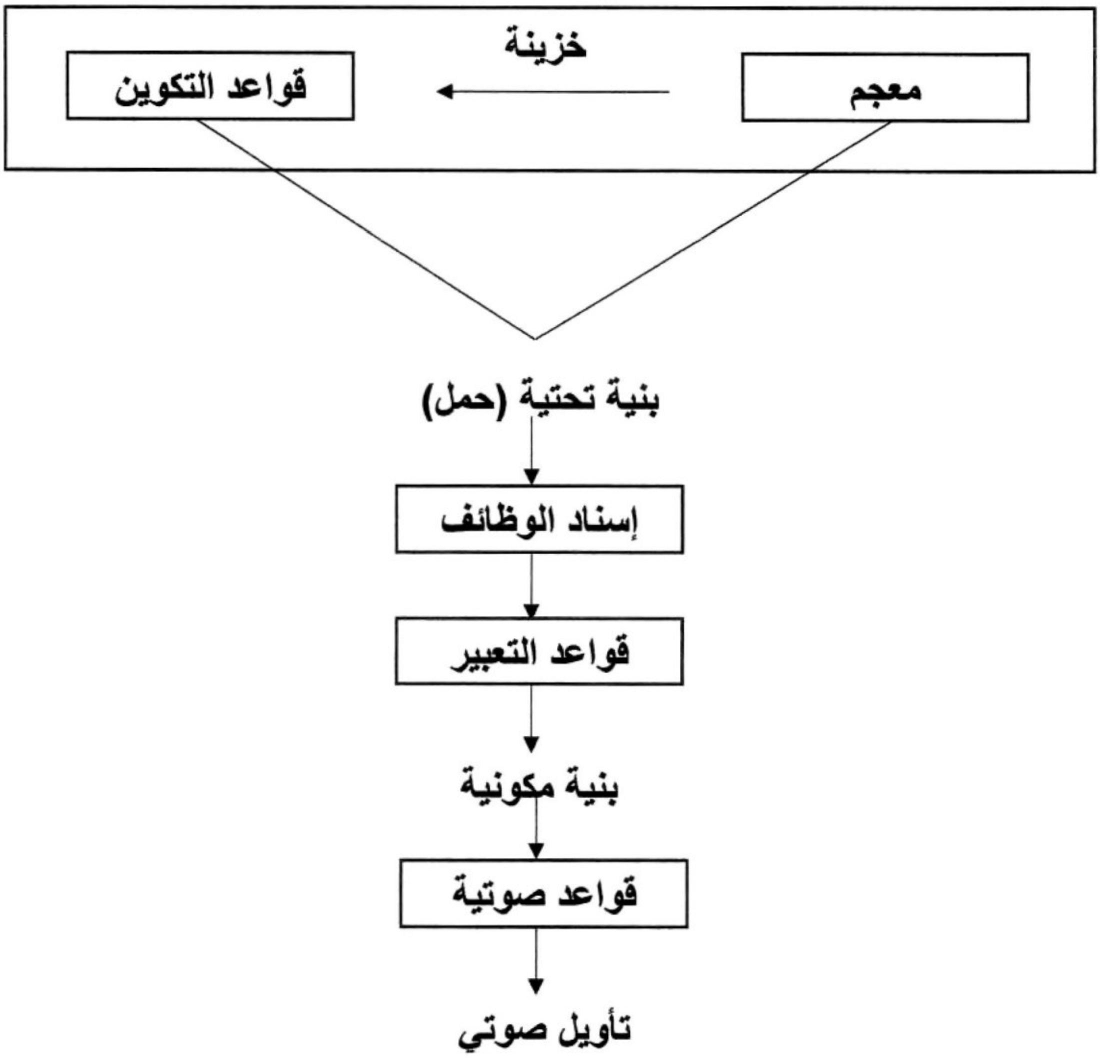
عرض اللّساني الهولندي سيمون يك (Simon Dik) أوّل نماذج نظرية النّحو الوظيفي في كتابه(Functional Grammar) عام (1978) وكان لبنة أولى في صياغة النّماذج التي تلته على أساس ما توصّلت إليه نظرية النّحو الوظيفي في سعيها نحو إحراز الكفايات التّداولية والنّمطية والنّفسيّة.[1]

يتكوّن هذا النّموذج من أربعة مكوِّنات مُرتَّبة حسب آلية اشتغالها: خزينة ثم قواعد إسناد الوظائف ثم قواعد التّعبير ثم القواعد الصّوتية. تتكوّن الخزينة من شِقّيْن اثنين: معجم يضمُّ المفردات الأصول وقواعد تكوين مسؤولة عن اشتقاق المفردات الفروع (كأفعال الانعكاس وأفعال المطاوعة وأسماء الفاعلين وغيرها من المفردات الأصول.[2] الشّكل الآتي يوضّح اشتقاق العبارة اللّغوية في النّموذج النّواة:

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص20.

[2]: المرجع نفسه، ص20-21.

## النموذج النواة:[1]




[1]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، ص73. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص193.

يتمثّل طابع الأحادية في النّموذج الأول في جوانب ثلاثة:[1]

### 1. موضوع الدّرس:

كان من مزاعم النّحو الوظيفي منذ نشأته أنّه نحو للخطاب ببعديه المقالي والمقامي معا؛ حيث لم تقارب اللّغة في هذا النّحو قطّ بوصفها معطى مجرّدا قوامه ألفاظ وتراكيب معزولة عن سياق إنتاجها، وذلك ما يمكن أن نتوقعه، بمقتضى مبدأ التّناسق، من نظرية ذات توجّه وظيفي يؤمن بتبعية البنية للوظيفة.

إلّا أنّ الدّراسات الوظيفية في تلك الفترة، ربما لأسباب برمجيّة، انحصرت في مجالي الجملة والمركب الاسمي؛ بحيث لا تكاد توجد –على رأي المتوكل- دراسة وظيفية استهدفت في تلك المرحلة مقاربة نص بأكمله.

### 2. بنية النّحو:

تكمن أحادية الجهاز الواصف في النّموذج المعني بالأمر في كونه لا يمثّل إلّا للمعرفة اللّغوية الصّرف (النّحوية) لا يكاد يتعادّاها، وهو بذلك يغفل التّمثيل للمعارف الأخرى التي يستخدمها المتكلّم-السّامع في عمليتي إنتاج العبارة اللّغوية و تأويلها.

### 3. البنية التّحتية للعبارات اللّغوية:

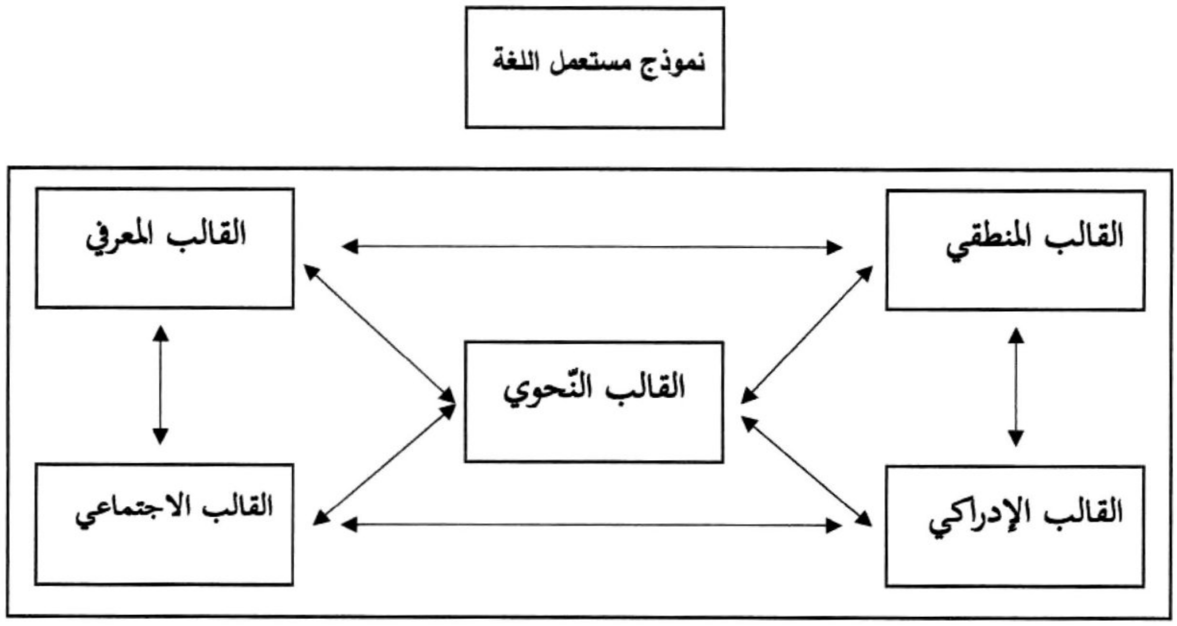
أمّا أحادية البنية التّحتية مصدر اشتقاق العبارات اللّغوية، فإنّها تكمن في أمرين: التمثيل لبعض الخصائص الدّلالية والتّداولية فقط وخطّية هذه البنية التي ترصد تلك الخصائص في مستوى واحد، لا سُلّمِيّة تحكم عناصره.

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ص251-252.

## ثانيا: النّموذج المعيار:[1]

يتصدّر "نموذج مستعملي اللغة الطبيعية" أهم ما أتى به النّموذج المعيار، ويقصد به المنتج للخطاب والمتلقي للخطاب والمؤول له، هذا النّموذج وُضع لرصد الملكات التي تتوافر لدى المتكلّم/المخاطب، حصر منها سيمون دِكْ (Simon Dik) خمس ملكات على أساس أنّه يمكن إضافة ملكات أخرى إليها، وتقوم خمسة قوالب برصد ملكات القدرة التّواصليّة الخمس وتتفاعل فيما بينها على أساس أن كلّ قالب يتمتّع باستقلال مبادئه وإوالياته لكنّه يشكّل دخلًا – خرجًا لباقي القوالب، الشّكل الآتي:

### نموذج مستعملي اللغة الطبيعية:[2]



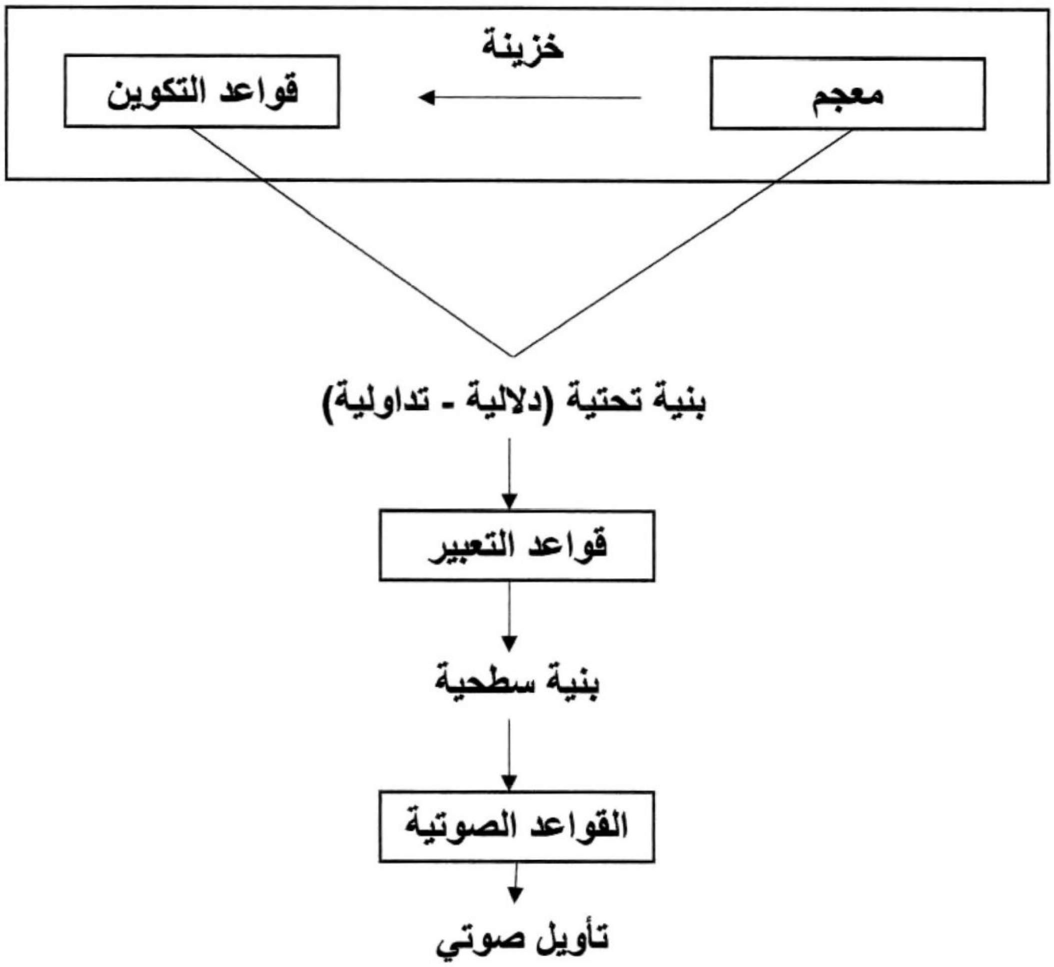

تدارك منظروا النّحو الوظيفي قصور النّموذج الأول بعد سنوات من تفعيله بمحكّ ضابط الكفايات الثلاث؛ التداولية والنّفسية والنّمطية. وقد كانت ملاحظة هذا القصور حافزًا لتضافر الجهود؛ لتوسيع مجال النّحو وإغناء إوالياته. وقد تمّ ذلك على الشّكل الآتي:

---

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ص252-253.

[2]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، ص74. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص193.

## النموذج المعيار:[1]




(أ) سعى اللّسانيون الوظيفيون في مجاوزة حدود الجملة كموضوع للدّرس، إلى مقاربة خصائص النّص. وكان المنطلق في ذلك ما أورده ديك (ديك1997ب)؛ حيث اقترح صوغ بنية النّص على أساس عملية إسقاط لبنية الجملة؛ مكوّنات وعلاقات ووظائف، ذلك أنّها واردة في كليهما، أي بنية النّص وبنية الجملة.

(ب) لم تعد معرفة المتكلّم-السّامع في النّموذج المعيار مقصورة على المعرفة اللّغوية الصّرف، وأصبح النّحو مجرّد قالب ضمن قوالب نموذج مستعمل اللّغة، كالقالب المعرفي والقالب

[1]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، ص76. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص193.

المنطقي والقالب الاجتماعي والقالب الإدراكي المرصودة للتّمثيل للطاقة المعرفية والطاقة المنطقية والطاقة الاجتماعية والطاقة الإدراكية على التوالي.

(ج) أمّا إغناء البنية التّحتيّة مصدر الاشتقاق فقد تمّ عن طرقٍ ثلاث: أولًا: تطعيم هذه البنية بخصائص دلاليّة وتداوليّة، لم تكن تتضمّنها في النّموذج الأول (سمات إنجازية ووجهية). وثانيًا: التّمييز بين سمات دلالية كانت تُرصد في الخانة نفسها) السّمات الجهية الوصفية والسّمات الجهية التّسويرية). وثالثًا: التّمثيل للخصائص الدّلالية والتّداولية في شكل بنية تحتية متعدّدة الطبقات تحكم طبقاتها سلمية حيّزيّة (حيّز).

## ثالثا: النّموذج ما بعد المعيار:

### 1- نشأته، مفهومه وموضوعه:

يتبادر إلى الذّهن طرح سؤال:لماذا نموذج ما بعد المعيار؟لأنّه في آخر تطوراته قد أنتج نحوًا خطابيًا وظيفيًا، حاول بمكوّناته استيعاب كلّ الظواهر اللغوية بمختلف مستوياتها، آخذًا بعين الاعتبار كلّ ظروف وملابسات عملية التّواصل، منفتحا بذلك بآلياته ومفاهيمه على كلّ أنماط الخطاب.

فبعد عمليتي التّوسيع والإغناء، قادت اللّسانيين الوظيفيين الرّغبة في تحصيل أكبر قدر من البساطة والاقتصاد إلى بذل الجهود في توحيد النّموذج. وقد نوّه أحمد المتوكل إلى أنّ "التّوحّد" غير "الأحادية". فالأحادية وصف لنموذج كالنّموذج الأول ذي البعد الواحد)نموذج الجملة، نموذج نحوي صرف..). في حين أنّ التّوحّد يطبع نموذجًا متعدّد الأبعاد، تنصهر أبعاده المختلفة في بوثقةٍ جامعةٍ واحدة.[1] وقد تمّ التّوحيد بالنّسبة لموضوع الدّرس على أساس افتراضين هما:[2]

---

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ص253-254.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

**افتراض الإسقاط:** ويعني أنّه بالإمكان إسقاط بنية الجملة؛ مكوّنات وعلائق ووظائف على النّص. وقد ذهب ديك(ديك1997) في هذا الباب إلى أنّ ما نجده في الجملة من مكوّنات وعلائق ووظائف نجده تقريبا حين الانتقال من مجال الجملة إلى مجال النّص.

**افتراض الموازاة:** ويعني أنّ مختلف أقسام الخطاب، من النّص إلى الكلمة، تتآسر باعتبار توازيها البنيوي. وقد صاغ المتوكل (في مكان آخر) (المتوكل2003) مفهوم الموازاة في شكل افتراض عام قوامه أنّ ثمّة بنية نموذجية للخطاب تتحقق بالدّرجة المثلى في النّص ويتفاوت تحققها بدرجات تنازلية انحدارًا من النّص إلى المفردة.

أمّا فيما يخص توحيد الجهاز الواصف، فقد تمّ عن طريق اختزال قوالب نموذج مستعملي اللّغة بضمّ بعضها إلى بعض وإدماج بعضها في بعض. كان من نتاج هذه الجهود وضع نحو وظيفي موحّد يكفل مقاربة الخطاب بمختلف أقسامه ومختلف أنماطه.

## 2- مكوّناته: نماذجه:

مرّ الجهاز الواصف في مرحلة ما بعد المعيار بثلاث تطورات/نماذج هي كالآتي:

**النّموذج الأول:** نموذج نحو الطبقات القالبي.

**النّموذج الثاني:** نموذج نحو الخطاب الوظيفي: موضوع الأطروحة.

**النّموذج الثالث:** نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسّع.

مرّت هذه المرحلة؛ مرحلة ما بعد المعيار بثلاث تطورات متتابعة في محاولة للوصول إلى النّموذج الأمثل في التّنظير والتّطبيق على أنماط مختلفة من الخطاب. هنا سيتم الحديث عن النّموذجين الأول والثّالث بشيء من الاختصار لتكون حصّة الأسد لموضوع الأطروحة؛ نموذج نحو الخطاب الوظيفي.

**النّموذج الأول: نحو الطبقات القالبي: نبذة تعريفية:**

**مفهومه: التّعريف بالنّموذج:**

يُعدُّ هذا النّموذج أوّل إسهام عربي متكامل في مرحلة ما بعد المعيار، "فهو من نماذج نظرية النّحو الوظيفي، اقترح فيه الباحث المغربي أحمد المتوكل (المتوكل 2003) ما أسماه بـ . . "بنية الخطاب النّموذجية"؛ سعيًا منه نحو إحراز الكفاية النّمطيّة.[1]

ومن أجل سدّ الثّغرات التي كانت في المراحل السّابقة (النّواة والمعيار)، عمل الباحث المغربي أحمد المتوكل على مزج ما جاء فيها من أفكار بالإضافة والتّطوير، حيث تمكّن، في الأخير، من صياغة نموذج مُتكامل سمّاه "نموذج نحو الطّبقات القالبي"، إذْ تشتغل فيه القوالب في شكلٍ طبقيٍّ مُتدرّجٍ ضمن مستويات ثلاث.

وبالتّالي تمّ تقسيم نموذج نحو الطبقات القالبيإلى ثلاث بنيات أساسية، تتكوّن بدورها من عناصر يُكمّل بعضها بعضا، و"تتكوّن بنية الخطاب التّحتيّة من ثلاثة مستويات: مستوى بلاغي يتضمّن ثلاث طبقات تؤشر للمركز الإشاري ونمط الخطاب وأسلوبه، ومستوى علاقي يتضمّن طبقة الاسترعاء، وطبقة الإنجاز، وطبقة الوجه،ومستوى دلالي يرتكز على الطّبقات الثّلاث المعهودة وهي الطبقة التّأطيريّة والطبقة التّسويريّة والطّبقة الوصفيّة."[2]

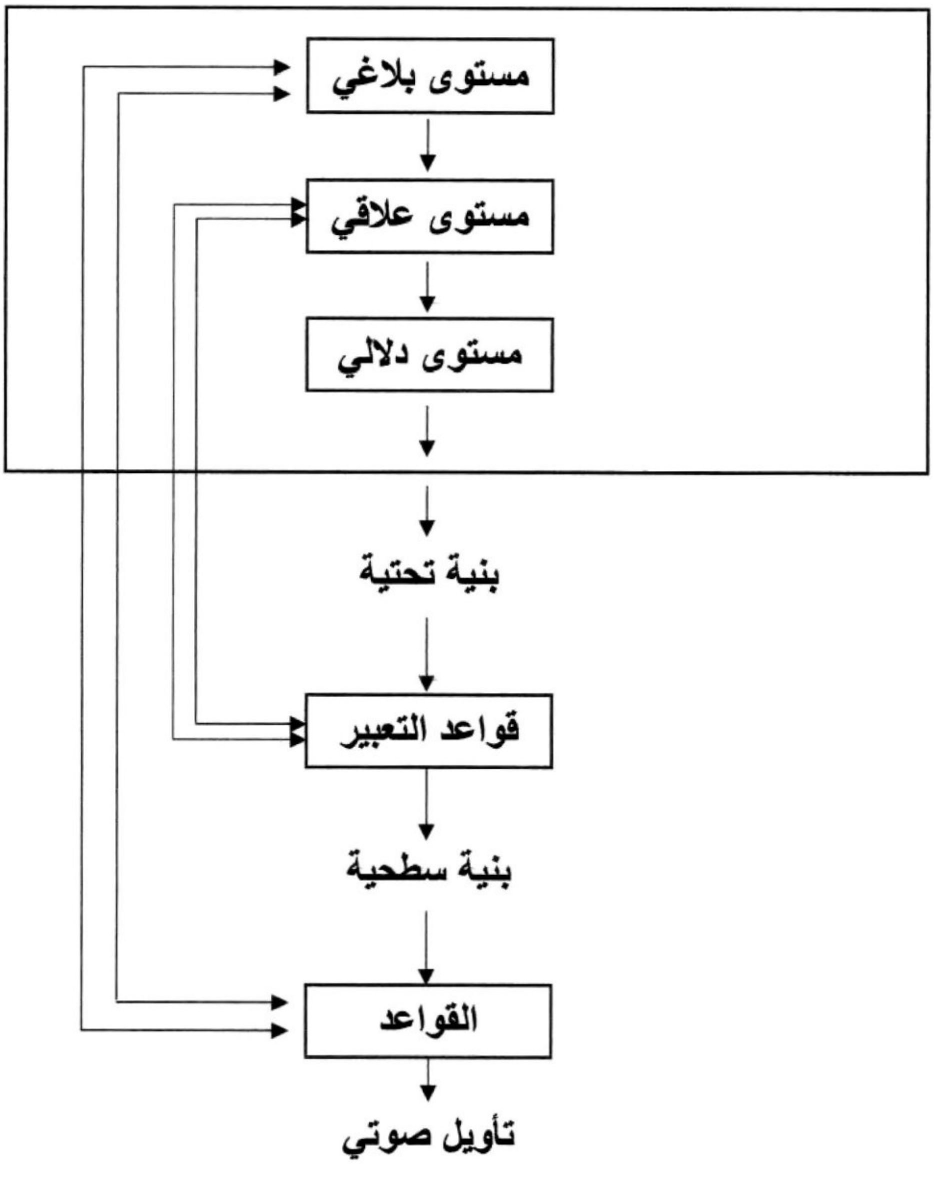
أورد أحمد المتوكل (المتوكل 2016م)، هنا، أمرين هامين: أولهما: أنّ هذه المستويات تشتغل بشكل قالبي مستقلًّا بعضها عن بعض، مُفضيًا بعضها إلى بعض؛ ثانيهما: أنّ خصائص البنيتين الصّرفيّة – التّركيبيّة والصّوتيّة تتدخّل في تحديدها السّمات المؤشّر لها في المستويين البلاغي

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص144-24.

[2]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص429.

والعلاقي، وكذلك إضافة إلى سمات المستوى الدّلالي.[1] والمخطط الآتي يوضح تقسيمات هذا النّموذج:

**نموذج نحو الطّبقات القالبي:[2]**




---

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص431.

[2]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، ص80. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص194.

**أولا: المستوى البلاغي Rhetorical level:**

يعمل هذا المستوى على تحديد نوع الخطاب، والهدف الذي يرمي إليه المتكلّم من خلاله. وبشكل مفصّل هو "محط التّمثيل لخصائص خطابيّة أساسيّة، كالمركز الإشاري الذي يُحدّد المتخاطبين وما يقوم بينهما من علاقات، وزمان ومكان التّخاطب، والنّمط الذي ينتمي إليه الخطاب (سرد، محادثة، علمي، أدبي..)، والأسلوب المتّخذ (رسمي/غير رسمي، مهذب/غير مهذّب..).[1]ويضم ثلاث طبقات هي:

1. **طبقة المركز الإشاري:** Deictic center layer

هو حدث يتعلّق بالفضاء التّخاطبي، يُمثّل له في أعلى طبقة من المستوى البلاغي، "فهو مجموع العناصر المؤشّرة إلى المتكلّم والمخاطب، ومكان التّخاطب وزمانه".[2] وبالتالي يعمل على تحديد المتخاطبين، وما يقوم بينهما من علاقات، بالإضافة على زمان ومكان التّخاطب.

2. **طبقة نمط الخطاب:**Discourse type layer

تتعلق بتعيين النّمط الذي يندرج ضمنه الخطاب؛ وذلك بالنّظر إلى الأنماط الخطابيّة الموجودة، وبالتالي "نمط خطاب هو صنف ينتمي إليه الخطاب (سرد، محادثة، علمي، أدبي...)".[3]

3. **طبقة أسلوب الخطاب:** Discourse style layer

متعلّق بنوعيّة الأسلوب الذي يتمّ توظيفه في الخطاب، سواء كان هذا الخطاب مهذبًا أو غير مهذّب، رسميًّا أو غير رسمي.

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص136.

[2]: المرجع نفسه، ص135.

[3]: المرجع نفسه، ص147.

### ثانيًا: المستوى العلاقي (التّداولي) Pragmatic level:

يُمثّل هذا المستوى "مجال تحديد علاقة المتكلم بالمخاطَب (مخبر، مستفهم، آمر ...) من ناحية، وعلاقته بفحوى خطابه (شكِّه أو يقينه، تمنيه ...) من ناحية ثانية". فهو محطّ رصد السّمات التّداوليّة الإنجازيّة والوجهيّة، كما يُحدّد الوظائف التّداوليّة المحوريّة والبؤريّة."[1] وبالتّالي يعمل هذا المستوى على ربط المتكلّم بمخاطبه، بالإضافة إلى ذلك ربطه بمحيطه، والسّياق الذي يكون موجودًا فيه. ويضم ثلاث طبقات هي:

#### 1.الطبقة الاسترعائية*: Vocatife layer

هي محطّ التّمثيل للسّمات التي تقوم بدور لفت انتباه المخاطب إلى المتكلّم الذي ينوي إمّا الشّروع في مخاطبته أو الاستمرار فيها أو إنهائها.[2] وبالتالي تضمُّ هذه الطّبقة العبارات اللاّفتة لانتباه المخاطَب إلى أنّ المتكلِّم ينوي، إمّا افتتاحَ مُحاورَته أو إنهاءها أو تمطيط الخِطاب.[3]

#### 2.الطّبقة الإنجازية: Illocutionary layer

تشْمَلُ القُوّة الإنجازيّة "Force Illocutionnaire" دلالةَ جُمَلِ اللّغاتِ الطّبيعية، زيادةً على مجموعِ معانِي مُكوّناتِها، فإمّا أن تكون إنجازًا لخبرٍ أو أمرٍ أو استفهامٍ أو وعدٍ (..) وهي صنفان: قـُوّة إنجازيّة حَرفِيّة مدلولٌ عليها بصيغةِ الجملةِ "خبر، أمر، استفهام، تعجب (..)" وهي ما يُعرَفُ في نظرية الأفعال اللّغوية عند سيرل "Searle" بالفعل اللّغوي المباشِر. وقـُوّة إنجازيّة مُستلزَمة يُستَدَلُّ عليها من مقامِها، وهي ما يُعرَف بالفعل غير المباشر.[4]

---

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص137.

* الطّبقة الاسترعائية: مَحَطُّ التّمثيل للسِّمات التي تقوم بدور لفتِ انتباه المخاطَب إلى المتكلِّم، الذي ينوي إمّا الشروع في مخاطبتِه أو الاستمرار فيها أو إنهاءها (محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص99).

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص99.

[3]: نعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي، دار الأمان، الرّباط، 2014م، ص37.

[4]: ينظر: الجلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيات التّداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص25-29 . وينظر: يحي بعيطيش، الوظائف التّداولية في رواية رياح الجنوب، مجلة علامات ج51، م13، ص662 .663.

### 3.الطّبقة الوجهيّة:Modality layer

محط التّمثيل للسّمات التي "تُؤشّر للموقفِ الذي يتّخِذُهُ المتكلّم من فَحْوَى خِطابه (شك، يقين، تعجُّب، تقوية، تقليل..).[1]

## ثالثا: المستوى التّمثيلي (الدّلالي) Semantic level

محطّ التّمثيل للوظائف الدّلاليّة التي تُسند إلى الحدود بالنّظر إلى الواقعة الدّال عليها الحمل. وتسند هذه العلاقات إلى الحدود الموضوعات (كالمنفذ والمتقبل والمستقبل) كما تُسند إلى الحدود اللّواحق (كالزمان والمكان والعلّة والمصاحب...). ويتكوّن من الطّبقات الثلاثة: الطّبقة التّأطيريّة والطّبقة التّسويريّة والطّبقة الوصفيّة.[2] وبالتّالي في هذا المستوى يتمّ وصف المكوّنات اللّغوية كما هي في ذهن المتكلّم والمتلقي.

### 1. الطّبقة التّأطيرية: Location layer

تُحدّد طبقة التّأطير، كما توحي بذلك التّسمية، الإطار الزّماني والمكاني والمعرفي بوجه عام الذي تتحقّق فيه الواقعة أو الذّات المحال عليها.[3]

أهم مواصفات هذه الطّبقة أنّها تابعة للمركز الإشاري Deiciticcentre، حيث تتكفّل بتحديد الإطار الزّماني والمكاني الذي تتحقّق فيه الوقائع المسرودة والذّوات المحال عليها (المتكلّم والمخاطَب).[4]

---

[1]: ينظر: نعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي، ص49-68.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص136-137.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفيّة: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص94.

[4]: ينظر: نعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي، دار الأمان، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، الرّباط، 2014م، ص128. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، دار الأمان، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، الرباط، (1435هـ - 2014م)، ص135.

### 2. الطّبقة التّسويرية: Quantification layer

تُعدُّ هذه الطّبقة مَحطَّ التّأشيرِ لحجم أو عدد أو كَمِّ الوقائع أو الذّوات المحالِ عليها. من أمثلة ما تتضمّنُه هذه الطّبقة: الأعداد والأسوار بالنّسبة للذّوات، وبعض السّمات الجهيّة، مثل: مُتكرِّر، مُعتاد، مُستمِر، مُنقطِع، غالِب، نادر.. بالنّسبة للوقائع.[1]

وبالتالي تضُمُّ هذه الطّبقة السّمات الجهيَّة الكميَّة التي تُناطُ بمهمةِ تَكْمِيمِ الواقعة بِعَدِّها كُلًّا غيرَ مجزء من قبيل: اعتيادي مُسترسَل، آنِي، مُستغرَق، سريع، مُتكرِّر،.. وتلك التي تتوَلَّى تَحدِيدَ حَجم أو عدد الذّوات المحَال عليها كالأَسْوَارِ والأعداد.[2]

### 3. الطّبقة الوصفية: layer Quality

تُحدّد طبقة الوصف "نمط المحال عليه سواء أكان واقعة أم ذاتًا. إذ تُحدِّد ما إذا كان الأمر يتعلّق بعمل أو حدث أو وضع أو حالة".[3] وبالتّالي يتمّ هنا تعيين العناصر التي يدور حولها الكلام، والتي تكون إمّا أشخاصًا أو وقائع معيّنة يتحاور حولها المتكلّم والمتلقي، فتعمل الطّبقة الوصفيّة تبيينها والتعريف بها.

موطن السّمات الجهيّة الكيفية التي تتكفّل بوصف الواقعة من داخلها بالنّظر إلى جزئيات تحقيقها؛ وتنقسم هذه السّمات إلى مقولتين جهيتين رئيسيتين: تام وغير تام، وتندرج داخل المقولة "غير تام" سمات من قبيل: شروع، مقاربة، دخول في الواقعة، إنهاء، تدرّج. ويُعرِّف "كمري" «الجهة» بكونها المقولة التي تُحدِّد «التّكوين الزّماني الدّاخلي» terme temporel constituel

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفيّة: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص94. ونعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي، ص72.

[2]: نعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي، ص53.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفيّة: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص94.

للواقعة.[1] وبالتّالي فهذه المقولة تُحدِّد التّكوين الدّاخلي للواقعة الدّال عليها المحمول من حيث مَراحلُ تَحقُّقِها، وهذا التّحقق إمّا "تام" أو "غير تام".[2]

وفي نهاية هذا العرض التّنظيري المختصر للنّموذج، نختتم بما قاله الباحث عز الدّين البوشيخي إطراءً بالنّموذج وإشادة بما جاء به، يقول: "من الإضافات الجديدة التي جاء بها نحو الطبقات القالبي أنّ هذه المتوالية لها من الورود في رصد تطوّر اللغات ما لها في التّنميط، حيث تنزع اللّغات الموجهة تداوليًّا، تحت عوامل خارجيّة وعوامل داخليّة (كفقدان حريّة الرّتبة مثلًا) إلى الانتقال إلى نمط اللّغات الموجهة دلاليًّا، كما يحصل الآن في اللّغات العربية الدوارج. وفي حالة بلوغ هذا النّزوع منتهاه حيث يفضي الانتقال إلى الخروج من حيّز "اللّغات الممكنة" إلى "اللّغات غير الممكنة" يبدأ مسلسل العودة إلى الأصل؛ أي العودة إلى شفافيّة التّركيب لنجاح عمليّة التّواصل."[3]

استنادًا إلى هذا القول، وممّا سبق، يتّضح جليًّا أنّ أحمد المتوكّل قد عمل فعليًّا، في هذا النّموذج، على إضافة أفكار لسانيّة عديدة ومتنوّعة، تخدم كلّ اللّغات الطبيعيّة واللّغة العربية بشكلٍ خاص.

## النّموذج الثالث: نحو الخطاب الوظيفي: النّموذج الموسّع: نبذة تعريفيّة:

### 1- في مفهوم نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسّع:

يقول أحمد المتوكل في حديثه عن النّموذج: "سننتقي نموذج مستعمل اللغة كما صيغ في نحو الخطاب الوظيفي على أساس إعداده ليصبح قادرًا على رصد مختلف العمليات التي تتمّ أثناء التّواصل سواء أكان تواصلًا مباشرًا أم تواصلًا موسّطا، سواء أتوسّل اللّغة أم توسّل قناة غيرها. يقتضي إعداد جهاز نحو الخطاب الوظيفي للاضطلاع بهذه المهمّة إقداره على إحراز ثلاثُ مواصفات أساسية هي: الخصوصيّة والشّمول والعموم."[4]

وبالتالي تمّ استناد الباحث أحمد المتوكل إلى نموذج نحو الخطاب المعيار المصوغ من قبل ماكنزي وهنخفلد في صياغة النّموذج الموسّع، وقد حرص على إضافة عناصر ومكوّنات إليه

---

[1]: أحمد المتوكل، من قضايا الرابط في اللغة العربية، ص22.

[2]: أحمد المتوكل، الجملة المركبة في اللغة العربية، منشورات عكاظ، ط1، الرباط ـ المغرب، 1988م، ص13.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص27-28.

[4]: أحمد المتوكل، الخطاب الموسط: مقاربة وظيفيّة موحّدة لتحليل النّصوص والتّرجمة وتعليم اللّغات، ص78.

تشتغل على تحليل الخطابات المتنوّعة في مختلف الميادين الاجتماعية والحقول المعرفية، وبذلك فإنّ "جهاز نحو الخطاب الوظيفي الموسّع نسق مجرّد من القوالب المولّدة والمحلّلة والمحمولة الفارغة، يُستخدم مبدئيًّا لرصد التّواصل أيًّا كانت قناته وأيًّا كان نمطه على أن يُخصّص فحوى هذه القوالب عند الاقتضاء فتكون لغويّة أو إشاريّة أو صوريّة، أو يكون بعضها لغويًّا وبعضها غير لغوي."[1]

## 2- مكوّناته وعناصره:

### أ. المولّد: Generator

عمل أحمد المتوكل على إضافة مكوّنات إلى نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسّع أثناء صياغته، فابتدأ بالمكوّن"المولّد" الذي يُعدُّ "أحد آليات نحو الخطاب الوظيفي الموسّع يقوم بدور نقل البنية التّحتيّة إلى بنية سطحيّة. ويُقابله "محلّل""."[2]

### ب. محلّل: Parser

يأتي المكوّن المحلّل في المرتبة الثّانية بعد المولّد، ليكمّل العمل الذي توقّف عنده المولّد، ولايخفى بأنّه كذلك"أحد آليات نحو الخطاب الوظيفي الموسّع، يقوم بدور إرجاع بنية سطحية في جملة ما إلى بنيتها التّحتيّة. ويقابله مولد".[3]

### ج. المحوّل: Converter

أمّا ثالث المكوّنات المضافة فإنّه يتمثّل في "المحوّل"،كانت بغية تحقيق الأهداف والكفايات التي يسعى وإضافته إليها نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسّع، وهذا ما عبّر عنه أحمد المتوكل قائلا:"في نفس الاتجاه، ودفعًا بالسّعي في تحصيل المزيد من الكفاية النّفسيّة، اقترحنا إضافة جهاز ثالث أسميناه "محوّلًا إلى جهازيْ الإنتاج والفهم؛ كي نُحصّل نحوًا وظيفيًّا مُوسّعًا قَمِينًا برصد لا عمليتيْ الإنتاج والفهم فحسب، بل كذلك عملية "النّقل"، نقل خطاب ما إلى خطاب آخر ترجمة أو شرحًا أو تفسيرًا أو غير ذلك."[4] والمخطط الآتي يوضح ذلك:

---

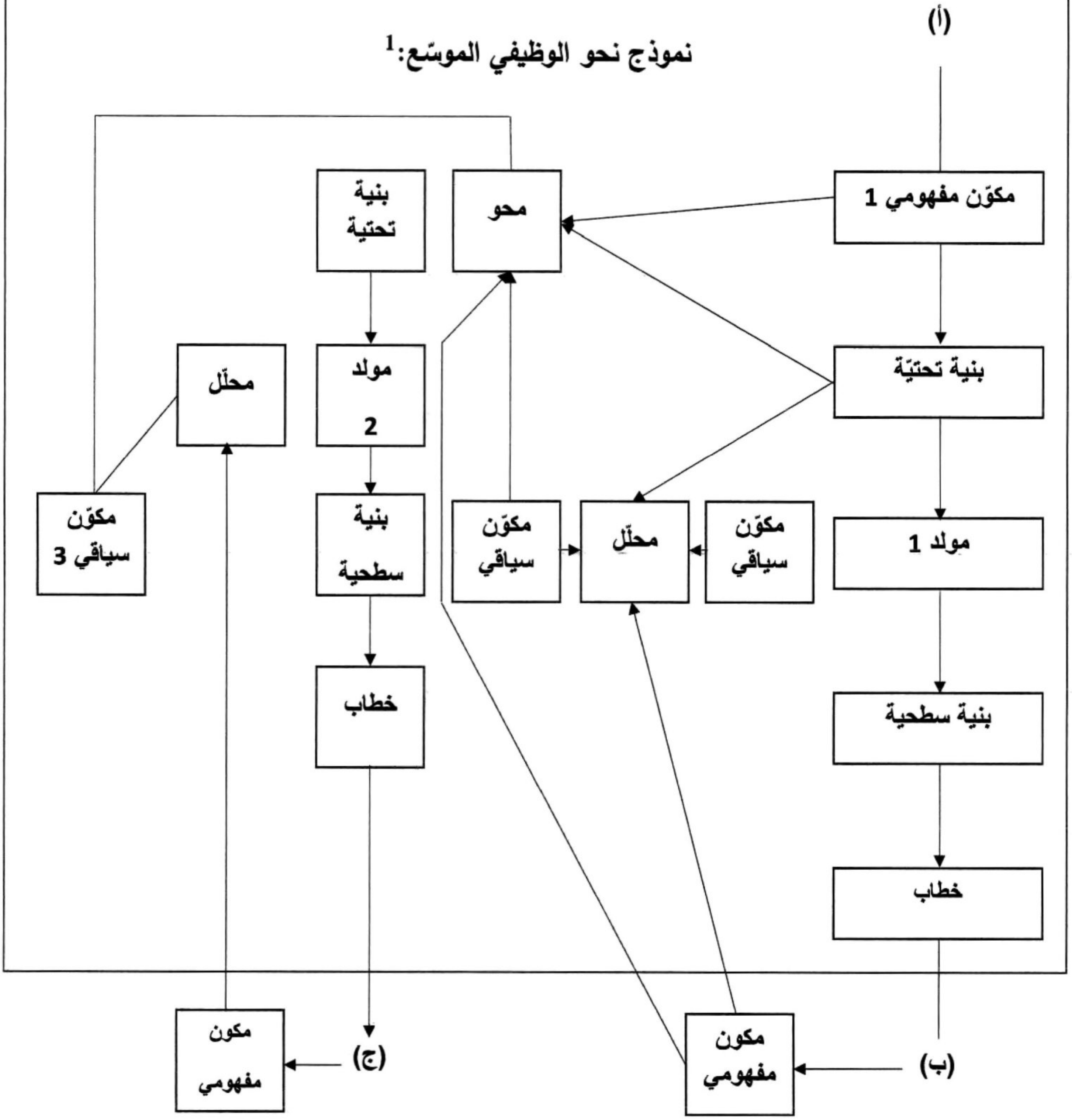
[1]: محمد الحسين مليطان، نظريّة النّحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص32.

[2]: المرجع نفسه، ص143.

[3]: المرجع نفسه، ص128.

[4]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التنميط والتّطور، ص34.

نموذج نحو الوظيفي الموسّع:[1]




[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص196.

### 3- مواصفات نموذج نحو الخطاب الوظيفي الموسّع:

#### أ- الخصوصيّة:

يتميّز النّموذج الموسّع بخصائص تُميّزه عن باقي النّماذج وتبرز أهميته في تحليل الخطابات وطريقة اشتغاله فيها،حيث نجد ميزتي العموم والشّمول وميزة الخصوصيّة"فالخصوصية تعني أنّ الخطابات في نظرية النّحو الوظيفي، وإن تعدّدت فإنّها تروز إلى بنية خطابية عامة واحدة تجد ثوابتها في كلّ مستوى من المستويات الأربعة، العلاقية والتّمثيليّة، والصّرفية-التّركيبيّة، والفونولوجية."[1]

#### ب- الشّمول:

إذا كان المقصود بالخصوصية هو تفرّد كل خطاب بصفات خاصة به متيّزه عن باقي الخطابات الأخرى فـ "مانقصده بالشّمول هنا هو أن يُصبح الجهاز المقترح في نحو الخطاب الوظيفي نموذجًا حقيقيًّا لمستعمل اللغة، محرزًا لقدر معقول من الكفاية النّفسيّة، برصده للقدرة على إنتاج الخطاب المباشر وفهمه، والقدرة على القيام بمختلف عمليات التّحويل التي يستلزمها إنتاج الخطاب الموسّط".[2]

#### ج- العموم:

وهي آخر سمة تخصّ النّموذج الموسّع، حيث تُعدُّ "سمة من السّمات الدّلاليّة الوجهيّة التي تنصبُّ على المحتوى القضوي بعدّه جزءًا من مجموع المعرفة المشتركة المتوافرة داخل عشيرة معيّنة".[3]

---

[1]: عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي والمكوّن السّياقي نحو مكوّن سياقي مندمج، ص. 141.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب الموسّط، ص80.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظريّة النّحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص106-107.

## النّموذج الثّاني: نموذج نحو الخطاب الوظيفي: Fonctional Discour Grammar

### المبحث الأول: المفهوم، النّشأة، وتطور النّمذجة:

تكشف النّماذج المقترحة في إطار النّحو الوظيفي عن تحوّل موضوعها وانتقالها من دراسة الظّواهر اللّغوية المختلفة إلى الكشف عن الملكة التّواصلية، التي تُتيح لمستعمل اللّغة الطبيعية إنتاج الخطاب وإدراكه، ولقد تطوّر التّنظير لهذه الملكة من الصّيغة المعيار المقترحة في ديك (1997) إلى نموذج نحو الخطاب الوظيفي الذي اقترحه هنخفلد (2004)، وطوّره الباحثان هنخفلد وماكنزي (2008)، وتتّجه الأبحاث اللّسانية الحالية إلى الانفتاح على الحقول المعرفية الأخرى مثل: علم النّفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا.[1]

ومنه هذا النّموذج هو النّموذج الثّاني من نماذج مرحلة ما بعد المعيار، كما أنّه يُعدُّ مُكمّلًا للنّماذج السّابقة في السلسلة التطوّرية المقترحة من قبل كلّ من سيمون ديك وأحمد المتوكل، حيث عمل فيه كلًّا من هنخفلد وماكنزي على نقد وتطوير أفكار من سبقهما، في محاولة منهما لسدّ الثّغرات، والبحث عن النّقائص الموجودة في كلّ نموذج، وذلك بغية الخروج بنموذج متكامل، له إمكانيّة تحليل اللّغات الطبيعيّة وخطاباتها بمختلف أنماطها. "فمن نتائج التّطورات الحاصلة في موضوع الدّرس وفي سقف الكفاية التداوليّة وضع نموذج "نحو الخطاب الوظيفي" نموذج قوامه مكوّن مركزي وهو المكوّن النّحوي، وثلاثة مكوّنات مصاحبة هي المكوّن المعرفي (المفهومي) والمكوّن السّياقي والمكوّن الخرج (الإصاتي)".[2]

"تُبيِّن التّرسيمة –الموضحة أدناه– أنّ الأسبقية للتّداول على الدّلالة ولهما معا على الصّرف والتّركيب والصّوت وهو التّرتيب الذي يعكس عملية إنتاج الخطاب، حيث إنّ المتكلِّم ينطلق من القصد إلى الفحوى ثم إلى النّطق."[3]

---

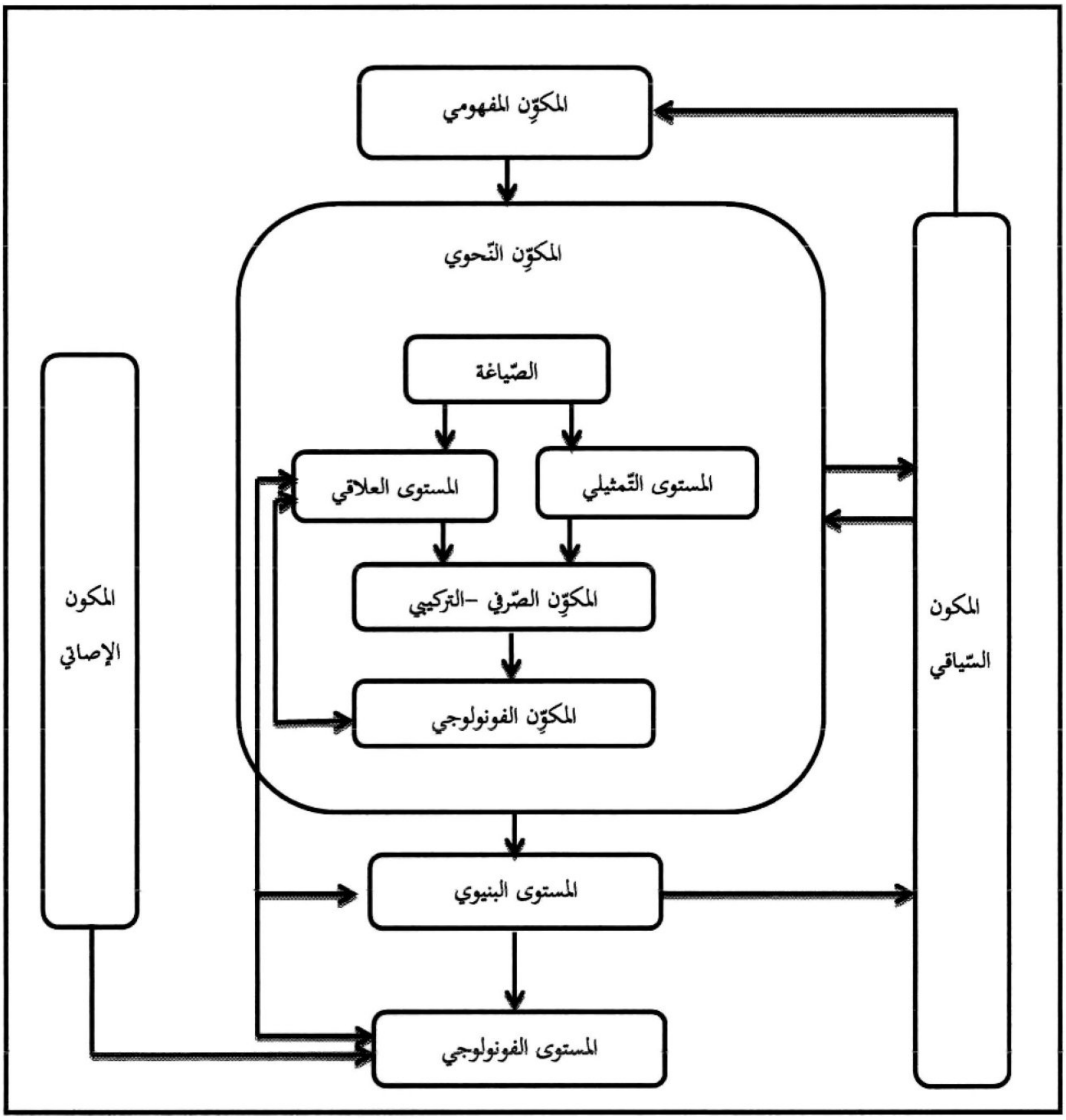
[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص407.

[2]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة، ص32.

[3]: المرجع نفسه، ص33.

وقد تمّت صياغة نموذج نحو الخطاب الوظيفي وفقًا للشّكل الموضّح أدانه:[1]

**نموذج نحو الخطاب الوظيفي:[2]**




[1]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفيّة المقارنة: دراسة في التّنميط والتّطوّر، ص33. والخطاب الموسط: مقاربات وظيفية موحّدة لتحليل النّصوص وترجمة وتعليم اللّغات، ص73. والخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، ص16.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص195.

يعمل نموذج نحو الخطاب الوظيفي على تحليل الخطابات المختلفة الصّادرة من المتكلّمين الطّبيعيين قبل تلقّيهامن قبل المستمعين،"ووصف هذا النّحو بأنّه خطابيٌّ؛ إنّما جاء لبيان أنّه نحوٌ يعنى بالوحدات الخطابية أيًّا كان شكلُها؛ كلمة أو مركّبًا أو جملة أو نصًّا أو حوارًا أو غير ذلك. ويُفهَم من ذلك أنّ النّحو الوظيفي الخطابيّ نموذجٌ نحويٌّ، مهمّتُه تفسير الكيفية التي يُنتِج بها المتكلّم الأفعال الخطابيّة بأشكالها المختلفة، منذ المرحلة الأولى من إنتاجها حتى تحقُّقِها النّهائي، ويتمّ ذلك في مستويات أربعة كلّها ذات طبيعة لغويّة."[1]فهو نحو يروم وصف خصائصها الصّوريّة وتفسير الأفعالِ الخطابيّة من زاوية وظيفيّة.

أقرّ هنخفلد وماكنزي (2008) في الصفحة الأولى من كتاب "النّحو الوظيفي الخطابي" بأنّ هذا النّحو الجديد هو جزء من "نظرية موسعة للتّفاعل الكلامي". وفي تصديرهما للكتاب أشارَا إلى أنّ هذا النّحو منذ أن بَشَّر بملامحه هنخفلد في النّدوة الدّولية التّاسعة للنّحو الوظيفي المنعقدة بمدريد عام 2000م، كان يتصوّر أنّه صيغة معدّلة ومطوّرة للنّحو الوظيفي الذي قدّمه سيمون ديك (ديك 1997أ، و1997ب)، مع الإقرار بأنّ النّحويين يلتقيان معًا في عدد من المنطلقات والمبادئ المنهجية.[2]

وبالتّالي كانت انطلاقة نموذج نحو الخطاب الوظيفي "من محاولة إيجاد تفسير للظّواهر النّحوية التي تربط بين جمل الخطاب الممتدّ، كالرّواية، حيث النّص هو وحدة متماسكة من ترابط العبارات والجمل، ويتمّ هذا التّماسك بقواعد لغويّة تُحدّد كيفيّة الرّبط بين الجمل والعبارات.[3]

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، ص127. ونموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، المرجع نفسه، ص130ظ-131.

[2]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النّحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص130.

[3]: ندى نور الدّايم وداعة الله سيد أحمد، التعالق بين المكون التصوري والمستوى العلاقي في نموذج النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص350.

ولقد دافع ماكنزي عن أن الحاجة إلى نحو خطابي تظهر أيضًا عند الأخذ في الاعتبار وحدات أصغر من العبارات، مثل (كعكة) للإجابة عن سؤال: ماذا تأكل؟ إذ اعتبر أي إضافة توضيحية ستعد إشارة إلى تفاعل لفظي غير عفوي؛ فعنده هذا النوع من المقولات لم يقطع لتقليل العبارات، وإنّما هو شكل غير عباري ابتداء". وعليه، انطلق نموذج نحو الخطاب الوظيفي من أن الوحدة الأساسية للخطاب ليست العبارة، وإنّما هي الفعل الخطابي، وأنّ الأفعال الخطابية تدمج في وحدات خطابية أكبر، مثل النّقلات. نذكر بأنّ نحو الخطاب الوظيفي نموذج يُعنى بتحليل الأفعال الخطابيّة، ويعتمد تعريفها بأنّها: أصغر وحدة معرَّفة في السّلوك التّواصلي.[1]

وسبب اختيار هذا النّموذج ومحاولة تطبيقه على الخطاب التّفسيري هو مرونته واستجابته للتّطبيق على أصناف من الخطابات، بالإضافة إلى انفتاحه على مختلف العلوم والمعارف، وتخليصه من الكمّ الهائل لتلك الرّموز التي أثقلت كاهل النّظرية في النّموذج المعيار.

## المبحث الثّاني: المرتكزات المنهجيّة:

### 1- من الجملة إلى الخطاب:

من أهم منجزات نحو الخطاب الوظيفي من حيث موضوع الدّرس اللّساني؛ مجاوزة النّقاش الذي دار في أدبيات اللّسانيات (الوظيفية وغير الوظيفية) عن ثنائية لسانيات الجملة/لسانيات النّص، وكذلك مجاوزة النّقاش فيما إذا كانت بنية النّص إسقاطًا لبنية الجملة أو بنية مستقلة قائمة الذّات. وقد تمّت مجاوزة هذين النّقاشين باتّخاذ الخطاب؛ سواء أكان نصّا كاملا أم جملة أم مركّبا اسميا أم مفردة واحدة. حيث أصبح موضوع المقاربة اللّسانية لا يقاس بالتّقسيمات التّركيبية التّقليدية، بل بكلّ ما يمكن أن يُشكّل وحدة تواصلية في موقف تواصلي معيّن.

---

[1]: ندى نور الدايم وداعة الله سيد أحمد، التعالق بين المكون التصوري والمستوى العلاقي في نموذج النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص350.

يستعير نحو الخطاب الوظيفي بنية الخطاب من مدرسة سويسرا (رولي) الذي يرى أنّ "المحاورة" مجموعة من النّقلات الحوارية وحداتها الدّنيا "أفعال خطابية".[1]

## 2- من القصد إلى النّطق:

يسعى منظروا النّحو الوظيفي، بوجه عام، إلى وضع نموذج لمستعملي اللّغة يعكس عملية إنتاج الخطاب، حيث يمكن القول إنّه "نموذج متكلّم" أكثر ممّا هو "نموذج مُتلقٍ". إلّا أنّ ثمّة اختلافًا بيّنًا في ترتيب مراحل إنتاج الخطاب بين النّحو الوظيفي المعيار ونحو الخطاب الوظيفي.

ينطلق اشتقاق العبارات في النّموذج المعيار، كما هو معلوم، من إطار حملي يمثّل لمختلف خصائص المفردة المحمول، يتمّ توسيعه تدريجيًا عن طريق عمليات إدماج وإضافة إلى حين الوصول إلى البنية التّحتية التّامة التّحديد للجملة.

ثبت على مرّ التّطوّرات الأخيرة أنّ هذه المسطرة الاشتقاقية تتعارض وأحد الأهداف الكبرى لنظريّة النّحو الوظيفي، الذي هو السّعي في تحقيق الكفاية النّفسيّة من حيث إنّه لا يعكس تمامًا عملية إنتاج الخطاب. لتلافي هذا التّعارض، اقترح هنخفلد (2004) صوغ نحو الخطاب الوظيفي انطلاقًا من وجهة نظر لفلت (1978) الذي يرى أنّ المتكلّم ينتج العبارة اللّغوية في مراحل أربع: تحديد القصد، فتحديد الفحوى المناسب للقصد، ، فصوغ القصد والفحوى في تركيب مناسب، ثم أخيرًا تحقيق هذا التّركيب نطقًا أو رسمًا (حسب قناة التّواصل التي يختارها).

لمحاكاة هذه المراحل الأربع صيغ نحو الخطاب الوظيفي على أساس أن يتضمّن أربعة مستويات للتّمثيل خاضعة للتراتبيّة الآتية: المستوى العلاقي (التّداولي)، المستوى التّمثيلي (الدّلالي)، فالمستوى الصّرفي – التّركيبي، ثم المستوى الصّوتي.[2]

---

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ط1، 1437هـ-2016م، كلمة للنشر والتوزيع، دار الأمان الرباط، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف، ص255.

[2]: المرجع نفسه، ص256-257.

## 3- التّوفيق بين الطّبقية والقالبية:

عرض أحمد المتوكل (المتوكل2001-2003) لنشأة اتجاهين في نظرية النّحو الوظيفي، تم تسميتهما آنذاك "الاتجاه الطبقي" و"الاتجاه القالبي". يقوم الاتجاه الثاني كرون (كرون1997) على أطروحة أنّ بنيتي الجملة والنّص ليستا متطابقتين تمام التطابق، وأنّ النّحو الوظيفي مجبر لذلك على أن يفرد لكلّ من البنيتين قالبًا خاصًّا على أساس أن يتعالق القالبان وفقًا لما تقتَضِيه القالبيّة.

في سعيه في توحيد النّحو، جمع نموذج نحو الخطاب الوظيفي بين الاتجاهين، حيث صاغ كلّ مستوى من المستويات الأربعة الآنفة الذِّكر في شكلٍ قالبٍ يمثل لبنية سلَّميّة ذات طبقات يحكم بعضها بعضًا عن طريق علاقات حَيِّزية، وأصبح النّحو بذلك نحوًا طبقيًّا وقالبيًّا في ذات الوقت.

## 4- الفصل بين الدّلالة والتّداول:

في مقابل الجمع بين الطبقية والقالبية، يرتئي نحو الخطاب الوظيفي، بناء على مجموعة من الاقتراحات أهمها اقتراح فيت (فيت1998)، أن تفصل الدّلالة عن التّداول بعد أن كانا متواجدين في نفس البنية التّحتية في النّموذج المعيار. كان نتاج هذا الفصل أنّ الخصائص التّداولية والخصائص الدّلالية تُحدّد في مستويين أو قالبين مستقلين وإن تعالقا: المستوى العلاقي والمستوى التّمثيلي. من أهم الاستدلالات التي قُدِّمت في هذا الصّدد وجود عباراتٍ من قبيل:

أ. يا هند! ب. ويحك! ج.. هيهات!

من الواضح أنّ للعبارات الواردة في المجموعة حمولة تداولية لكنها تفتقد، في المقابل، إلى فحوى دلالي محدّد كباقي العبارات اللّغوية. وفي هذه الحالات يفضي المستوى العلاقي إلى المستوى البنيوي مباشرة دون المرور بالمستوى التّمثيلي. ومما يمكن إضافته إلى الاحتجاج للفصل بين الدّلالة والتّداول، أنّ بعض الخصائص التّداولية كالقوّة الإنجازية، والسّمات البؤرية والوجهيّة يمكن أن

تتعالق في غالب الأحيان تعالقًا مباشرًا بالمكوِّن الصّوتي التّطريزي (الفونولوجي)، حيث تجرى قواعد النّبر والتّنغيم.[1]

**المبحث الثّالث: طريقة اشتغال النّموذج؛ نموذج النّحو الوظيفي الخطابي:**

أمّا المكوّن النّحوي فيُمثل للنّحو الوظيفي الخطابي بمستوياته الأربعة؛ مستوى علاقي(تداولي) ومستوى تمثيلي (دلالي) مشمولين في "الصّياغة"، ومستوى صرفي-تركيبي ومستوى صواتي مشمولين في "التّعبير".

وأمّا المكوّن التّصوّري فهو "القوة الدّافعة" للمكوِّن النّحوي برمّته، إذ هو المسؤول عن تطوير القصد التّواصلي الوارد بالنّسبة لحدث تواصليٍّ جارٍ، وكذا التّصورات المرتبطة به والمتعلّقة بالأحداث غير اللّغوية. ويُشار إلى أنّ المكوّن التّصوّري في هذا النّموذج يتضمّن المعلومات التي تؤثر في القصد من التّواصل لحظةَ وقوعِه، ولا يتضمّن المعلومات المحتمل ورودها في التّحليل اللّغوي.

وأمّا المكوِّن السّياقي فيتضمّن وصف بنية الخطاب السّابق عن الحدث الكلامي الجاري ومضمونه، والمقام الذي يجري فيه الحدث الكلامي ذاته، والعلاقة الاجتماعية القائمة بين المشاركين فيه. وأمّا المكوّن الخَرْج فيولد التّعبيرات السّمعية والكتابية أو الإشارية استنادًا إلى المعلومات الواردة في المكوِّن النّحوي.

يُستخلص من ذلك أنّ المكوِّن المعرفي يُشكِّل "محرّك" الحدث الكلامي، ويقوم المكوّن النّحوي بصياغة القصد التّواصلي وتحقيقه، مُتفاعلًا مع المكوِّن السّياقي. ثم يقوم المكوّن الخرج

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ص258.

باستمداد حصيلة المعلومات الممثّلة في المكوِّن النّحوي، والتّعبير عنها بحسب اختيار المتكلّم نُطقيًا أو كتابيًا أو إشاريًا. [1]

وبالتّالي يتمّ انطلاق مستويات نحو الخطاب الوظيفي المعدّل وتفاعلها أثناء إنتاج الخطاب والفعل اللّغوي الخطابي من المستوى العلاقي، حيث يمثل للمعلومات التّداولية، وهو المستوى الأول في بنية نحو الخطاب الوظيفي، ثم ينتقل بعد ذلك إلى المستوى التّمثيلي، حيث يمثّل للمعلومات الدّلالية، ولقد حسم نحو الخطاب الوظيفي النّقاش المتعلّق بمحلّ التّمثيل للمعلومات التّداولية، وإمكانية التّمثيل لها في مستوى واحد مع المعلومات الدّلالية أو تخصيصها قالبًا مستقلًا، حيث فصل النّحو الوظيفي الخطابي بين المستويين التّداولي والدّلالي، ممّا مكّن أولا: من تمييز المعلومات التّداولية عن المعلومات الدّلالية، وتفادي الخلط بينهما في التّمثيل، وثانيا: من معالجة أفعال خطابية تحمل وظائف تداولية، لكنّها فارغة دلاليًا.

**المبحث الرابع: نحو الخطاب الوظيفي؛ التّأسيس والآفاق:**

لقد كان رهان نحو الخطاب الوظيفي منذ (ديك1997) و(هنخفلد وماكنزي 2004 و2008)، (المتوكل2001)، (المتوكل2003 و2005 و2010 و2011 و2012)، التّأسيس للسانيات خطاب قادرة على تحليل بنية الفعل الخطابي، والفحوى الإنجازي الثّاوية داخله، ممّا سيُمهّد للتّأسيس للسانيات النّمطية، التي ستُمكِّن لا محالةَ من تنميط اللّغات والخطابات، بناء على معايير وظيفية أكفأ تتجاوز التّصنيفات السّلالية، ومن هذه المعايير ما سبقت الإشارة إليه، إلّا أنّ مبدأ "الانعكاس البنيوي" يُعدُّ بحق المعيار الأكفأ وظيفيًّا في تنميط اللّغات وبالتّالي الخطابات، من خلال مستوياته؛ الانعكاس التّداولي، والانعكاس الدّلالي. [2]

[1]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص132.

[2]: عبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: النّص وسياقه، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، ط1، 2018م، ص74.

وحاصل القول؛ استطاعت نظرية النّحو الوظيفي Theory of functional grammar أن تنسجم مع مقاصدها النّظرية الثّاوية خلف اشتغالها على اللغة الطبيعية، ولعلّ أهمها؛ تحقيق الكفاية الخطابية، بتجاوز نحو الجملة إلى نحو الخطاب الوظيفي، يكفل معالجة الوحدة الدّنيا للخطاب، وتنميط الخطاب، وبالتّالي تنميط اللّغة بناء على معايير وظيفية أكفأ كالرّتبة والتّغليب والانعكاس البنيوي.[1]

## 1-وحدات التّحليل في النّحو الوظيفي الخطابي:

أمّا فيما يخصّ وحدات التّحليل في نحو الخطاب الوظيفي، فيُشار إلى التّعديل الذي مسّ موضوع الدّرس والوحدة الدّنيا للخطاب، حيث تمّ الانتقال من الجملة إلى الفعل الخطابي، سواء أكان الفعل الخطابي جملة، أم نصًّا كاملًا، أم مركّبًا اسميًا، أم مفردة، شريطة أن تُشكّل هذه المقولات وحدات تواصلية قائمة الذّات.[2]

استدعى هذا التّعديل الذي حصل في موضوع الدّرس، إعادة النّظر في طبيعة ومقوّمات البنية التّداولية، حيث أصبح يُمثّل لها على أساس أنّه فعل خطابي ("فعل لغوي" في مصطلح سورل (سورل 1969))، بعدِّه الوحدة الدُّنيا للخطاب، وأنّه يتكوّن من قوة إنجازية (خبر، استفهام، أمر، ...) ومؤشّري المتكلّم والمخاطَب وفحوى خطابي. ويتضمّن الفحوى الخطابي فعلًا إحاليًا وفعلًا حمليًّا (أو أفعالًا إحالية وأفعالًا حمليّة).[3]

---

[1]: عبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: النّص وسياقه، ص74-75.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، الخطاب وخصاص اللغة العربية، ص32. وعبد الصّمد لميش، تأويل الخطاب المسرحي في ضوء نظرية النّحو الوظيفي الخطابي، مجلة الن(ا)ص، العدد14 ديسمبر 2013م، ص157.

[3]: عبد الصّمد لميش، تأويل الخطاب المسرحي في ضوء نظرية النّحو الوظيفي الخطابي، مجلة الن(ا)ص، العدد14 ديسمبر 2013م، ص158.

وقد تبنّى البحث هنا "مقترح هنخفلد وماكنزي (هنخفلد وماكنزي (2008)) القائم على فكرة أنّ بنية الخطاب الثّابتة مستويات أربعة: مستوى علاقي ومستوى تمثيلي ومستوى صرفي-تركيبي ومستوى فونولوجي، يتضمّن كلّ منها طبقات يعلو ويحكم بعضها بعضا".[1]

## 2-نحو الخطاب الوظيفي أو المقاربة القالبيّة الطبقيّة:

يسعى منظروا النّحو الوظيفي لتحقيق الكفاية النّفسية إلى وضع نموذج لمستعملي اللّغة يعكس عملية إنتاج الخطاب. وعليه صيغ نحو الخطاب الوظيفي على أساس أنّه يتضمّن أربعة مستويات للتّمثيل توافق مراحل إنتاج الخطاب[2]. وهي: المستوى العلاقي (التّداولي)، والمستوى التّمثيلي، والمستوى البنيوي (ويشمل المستوى الصّرفي التركيبي والمستوى الصّوتي)، والمستوى الإصاتي.

## 3-بنية الخطاب الثّابتة والنّحو الوظيفي الخطابي:

يتبنى هنخفلد وماكنزي (2008) من خلال نموذجهما "النّحو الوظيفي الخطابي" افتراضًا مفاده أنّ للخطابات الطبيعية على اختلاف مقولاتها الخطابية واختلاف أنماطها بنية نموذجية عامة وثابتة في التداول والدّلالة والتركيب هي: (بنية الخطاب الثابتة)، حيث تمّ صياغة هذه البنية على أساس تضمّنها لأربعة مستويات مُشتملة في إواليتيْ الصّياغة والتّشفير، حيث تعكس هذه المستويات عملية إنتاج الخطاب وتوافق مراحله، من جهة أخرى، تنتظم وحدات بنية الخطاب الثّابتة وفق سلَّميَّة خطابية أعلاها: الحديث (المحادثة)، وأدناها: الفعل الخطابي بعدِّه أدنى وحدة للتّواصل اللغوي بين مستعملي اللغات الطبيعية، حيث يقوم الفعل الخطابي على قصد إنجازي وإحالة مرجعيتها في المقام أو المقال، وفحوى خطابي يطلب إثباته أو يحصر أو يبطل ليُعوِّض أو يُوسِّع، أو يُلقى إلى خالي الذّهن أو إلى المنكر فيقوّى بقدر الإنكار، ويمكن التّمثيل لهذه البنية بالشّكل الآتي:

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص32.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنّمطية، ص39. وأحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص60.

| |
|---|
| بنية الخطاب الثابتة = بنية علاقية + بنية تمثيلية + بنية صرفية – تركيبية + بنية فونولوجية. |
| = مستوى علاقي + مستوى تمثيلي + مستوى صرفي تركيبي + مستوى فونولوجي |
| بنية تحتية + بنية سطحية. |

**مخطط بنية الخطاب الثّابتة حسب النّحو الوظيفي الخطابي.**

**جوانب هامة: مظاهر تعديل مكوِّنات النّموذج وفق تصوُّر هنخفلد (2004):**

في طار النّزوع إلى توحيد النّحو، عَمد هنخفلد (2004) إلى تعديل واضح في مكوّنات نموذج مستعملي اللّغة كما تصوّره ديك (2007). من مظاهر هذا التّعديل: حذف وإدماج وإضافة. حُذف من النّموذج المعيار مكوّنان (أو قالبان) اثنان هما: المكوِّن المنطقي والمكوّن الاجتماعي، اللّذان لم يَـعُد لهما أثرًا في نحو الخطاب الوظيفي.

أُدمج المكوّن الإدراكي في مُكوِّن أعمّ وأوسع، هو المكوِّن السّياقي الذي أصبح يشمل، بالإضافة إلى المعلومات المستقاة من الخطاب السّابق، معلومات تستمدّ من الموقف التّواصلي، وهي معلومات كان يتكفّل بإعطائها المكوّن الإدراكي في النّموذج المعيار.

أمّا الإضافة فتكمن في تطعيم النّحو بمكوّن إصاتي مُوكَّل بنقل المستوى البنيوي خرج قواعد التّعبير إلى مستوى صوتي (أو غير صوتي) بعدّ المستوى البنيوي تمثيل مجرّد يقتضي أن يُحقَّق.[1]

**الهدف من التّعديل:**

إنّ التّقليص محبّذ سواء أكان حذفًا أو دمجًا، إذا كان يَستهدِف الاقتصاد والتّقليل من الكلفة، إلّا أنّ الاقتصاد لا يجب أن يكون على حساب كفاية النّحو(تداوليًا ونفسيًا ونمطيًا).[2] أمّا فيما

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص65.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

يخصّ حذف المكوّنين المنطقي والاجتماعي، فيرى المتوكل أنّه حذف لما لا يلزم حذفه. مُعلِّلًا ذلك بالآتي:

من أدلّة ضرورة المكوّن المنطقي أنّ خطابًا من قبيل:

أ-كلّ إنسان فان. ب- بكر إنسان ج.- إذا، بكر فان.

وممّا يحتجُّ به لضرورة تزويد النّموذج بمكوّن اجتماعي أنّ تحديد بعض الخصائص البنيوية يستلزم معلومات اجتماعية بيئية أو طبقية. من أمثلة ذلك ورود أداة الاستفهام "لهو" في التّعبير المصري الدّارج الآتي: لهو أنت مسافرة بكره؟.

إذا ثبت ضرورة الإبقاءعلى المكوّنين المنطقي والاجتماعي أصبح من المتعيّن تحديد محلهما داخل نموذج نحو الخطاب الوظيفي، لذا اقترح المتوكل أن يتوسّط المكوّن المنطقي بين المكوّنين النّحوي والسّياقي من جهة، والمكوِّن المعرفي من جهة ثانية؛ بعدّه أداة لتحويل المعارف المستقاة من المكوّنات الثّلاثة من معارف ظرفية إلى معارف عامة. أمّا المكوّن الاجتماعي فثمّة إمكانان اثنان: إمّا أن يُدمج فحواه في المكوِّن السّياقي، وذلك بعدّ المعلومات التي تُستقى منه معلومات سياقية عامة في مقابل المعلومات السّياقية الخاصة في الموقف التّواصلي عينه؛ وهو ما اعتمده البحث، أو يوضع قبل المكوّن المعرفي ذاته كمكوّن قائم الذّات.[1]

### 4-مظاهر قوة النّحو الوظيفي الخطابي وأهميته:

من مظاهر قوّة النّحو الوظيفي الخطابي أنّه مُؤسَّس تداوليًا حقًّا، فالانطلاق في إنتاج الفِعل الخطابي يتمّ في المستوى العلاقي، حيث يُمثَّل للمعلومات التّداولية، وهو أوّل مستوى في بنية النّحو الوظيفي الخطابي. ثم ينتقل بعد ذلك إلى المستوى التّمثيلي، حيث يُمثَّل للمعلومات الدّلالية.

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص66.

وهندسة النّحو بهذه الصّورة يجعله وفيًّا لمبدإ الوظيفية، القاضي بأسبقيّة التّمثيل للمعلومات التّداولية على غيرها من المعلومات، وجعله مُطابقًا لمراحل إنتاج الكلام كما حدّدها لفت (لفت1989م):

أ- تحديد القصد التّداولي.

ب- تحديد المضمون الدّلالي المناسب للقصد التّداولي.

ج- صياغة القصد والمضمون في تركيب مناسب.

د- تحقيق التّركيب اللّغوي بالنّطق أو الكتابة.[1]

والنّحو الوظيفي الخطابي يكون بذلك، قد حسم النّقاش الدّائر بين اللّسانيين في نظرية النّحو الوظيفي، والمتعلّق بمحلّ التّمثيل للمعلومات التّداولية: أفي مستوى واحد حيث يُمثل للمعلومات الدّلالية، ويُمثل للمعلومات التّداولية أيضًا، أم في قالب تداولي مُستقِل؟.[2]

ويكون بذلك قد حقّق أيضًا مطمحًا مهمًا من مطامح نظرية النّحو الوظيفي، المتمثّل في بناء نحو وظيفي مُؤسَّس تداوليًا، حيث يُشرف التّداول على الدّلالة، ويشرف كلّ من التّداول والدّلالة على التّركيب، ويشرف كلّ من التّداولِ والدّلالة والتّركيب على الصّواتة.

وبالتّالي من مظاهر قوّة هذا النّحو أنّ الفصل بين المستوى التّداولي، وبين المستوى الدّلالي، مَكّنَ من تمييز المعلومات التّداولية من المعلومات الدّلالية، وتفادي الخلط بينهما في التّمثيل، من جهة، ومَكَّنَ من جهة أخرى، من القدرة على معالجة أفعال خطابية تقوم بوظيفتها التّواصليّة إلّا أنّها فارغة دلاليًا، من قبيل الفعلين الخطابيين:

1- Congrulations

2- Oh Joh

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2012م، ص128. وعز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص132-133.

[2]: وعز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص133.

أي لا حاجة تدعو في إنتاجهما إلى المرور عن طريق المستوى التّمثيلي، إذ ينتقل في إنتاجهما مباشرة من المستوى العلاقي إلى المستويين الصّرف-تركيبي والمستوى الصّوتي.[1]

يقول عز الدين البوشيخي في أهمية نحو الخطاب الوظيفي: "وإذا كان من السّابق لأوانه الحكم ببلوغ هذا النّحو درجة عالية في الكفاية النّفسيّة، فإنّه من الواضح اقترابه الشّديد من واقع المتكلّم الفعلي؛ وذلك بأن حدّد مُعطياته اللّغوية في الأفعال الخطابية أيًّا كان تحققها :كلمة أو مركبًا، أو جملة بسيطة ومركبة، أو نصًا أو حوارًا أو غير ذلك. والأفعال الخطابية هي في الواقع ما يُنتجه المتكلّم في تواصله مع الآخرين، ولا يتقيّد بإنتاج معيّن من أشكال التّعبير كالجملة أو النّص أو غيرهما، ومن هذه الزّاوية؛ يكون نحو الخطاب الوظيفي مُتقدِّمًا عن غيره من الأنحاء المماثلة."[2]

## 5-من ثغرات النّحو الوظيفي الخطابي:

أورد الباحث عز الدين البوشيخي جملة من الملاحظات على جهود هنخفلد وماكنزي في هذا النّموذج، هي النّقاط الآتية:

يرى البوشيخي أنّ هنخفلد وماكنزي لم يشيرا إلى جهود الهولندي سيمون ديك (1989) رغم تبني المؤلِّفَيْن المنحى الذي انتهجه، والمتمثّل في عدّ النّحو الوظيفي مُكوِّنًا أساسيًا من مكوّنات "نظرية موسّعة للتّفاعل الكلامي" يتعيّن بناؤها، يقول في ذلك: (إنّ سُكوت هنخفلدوماكنزي (2008) عن نموذج مستعمل اللّغة الطبيعية يُشكّل ثغرة كبيرة في عَمَلِهما الرّائع (..)، ذلك أنّهما

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية. وعز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص134.

[2]: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

لم يُشيرا إلى ما قدّمه ديك (1989 و1997) بخصوص هذه النّظرية وموقع النّحو الوظيفي داخلها).[1]

استعمل المؤلفان لفظ "المكوِّن"Composant في وصف مكوّنات النّموذج، وكان ديك (1989 و1997) يستعمل مصطلح "طاقة"Capacity في وصف مكوّنات القدرة التّواصليّة؛ وفي ذلك دلالة على أنّ نموذج مستعمل اللّغة الطبيعية إنّما هو نموذج يُحاكي القدرة التّواصلية، التي تُعدّ ملكة من ملكات العقل البشري. ويستعمل مصطلح "قالب" Module لوصف مُكوّنات النّموذج؛ وفي ذلك دلالة على المقاربة القالبية التي ينتهجها في دراسة القدرة التّواصليّة. ولا يُعلَم السّبب الدّاعي إلى عدم استعمال المؤلفين مصطلح "قالب" في تقديم مُكوِّنات نموذجهما، ولا السّبب الدّاعي إلى عدم إشارتهما إلى أنّ مكونات هذا النّموذج تمثل لمكونات القدرة التّواصليّة.[2]

لم يقدّم نموذج هنخفلد وماكنزي (2008) أيّ معلومات عن المكوّن الذي يضطلع بإنتاج البنيات الخطابيّة التي تتضمّن قوة إنجازية مستلزمة، أو إنتاج البنيات الخطابية المجازية من قبيل:

أ- ألا تعتبر من عاقبة الظالمين.

ب- كرّمت الجامعة الطّلاب المتفوقين.

ولا يوجد في نموذجهما أيّ مُكوِّن يمكن أن يتكفّل بذلك، إلّا إذا كان المكوّن السّياقي سيقوم بذلك أيضًا. وفي هذا الصّدد لم يُشر المؤلفان إلى "القالب المنطقي" المسؤول عن إنتاج النّمط الأول من البنيات في نموذج مستعمل اللغة الطبيعية، و"القالب التّخييلي" المسؤول عن إنتاج النّمط الثاني من البنيات.

[1]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية. عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص134.

[2]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2012م، ص131. عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص136-137.

## المبحث الرّابع: نحو الخطاب الوظيفي؛ المنجزات والآفاق، والإشكالات العالقة:

تُعدّ الدّراسات اللّسانية التي تنحو منحى تقويميًا للسانيات بمختلف مدارسها في الثقافة العربية قليلة، إذا استثنينا بعض الكتابات التي حاولت التأريخ للدّرس اللّساني في الثّقافة العربية، بغية تقويم أسسه، وإعادة النّظر في برديماته بلغة توماس كون، وتدخل نتائج هذا العنصر ضمن مبحث ابستومولوجيا اللّسانية، الذي يروم إعادة النظر في الإطارات الاستدلالية للمعرفة اللّسانية، وخلفياتها المعرفية؛ بغية تمحيصها وتقويمها، والنظر في ما أسدته للثقافة العربية والمثقف العربي عموما، ومن هذه الدّراسات: دراسة لِلّساني مصطفى غلفان بعنوان: "اللّسانيات العربية الحديثة دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية"، وتتبّع فيها الباحث بوعي ابستمولوجي لساني الكتابات اللسانية العربية، مسائلا منهجها ومصادرها وخلفياتها المعرفية.

وتُعدّ بحق دراسة حافظ إسماعيلي علوي، من أجلّ الدّراسات التي حاولت تقويم الكتابات اللّسانية العربية من زاوية تلقي المثقف العربي لها، متسلحا برؤية نقدية ثاقبة تتجاوز المحاباة، وتنأى بنفسها عن المدح والإطراء، فقد عمل الباحث على تمحيص تلقي المثقف العربي (لسانيا كان أو غير لساني) لمختلف النماذج اللسانية، مفككًا تصوراتها، وخلفياتها المعرفية، ومدى وفائها لهذه التصورات أثناء معالجتها لقضايا اللغة العربية.

ومن بين القضايا التي أثارت اللّسانيات الوظيفيّة الحديثة من معالجتها لقضايا اللّغة العربية، والتي تحتاج لتقويم لوضوح ثغراتها، ولُبْسٍ كيفية اشتغالها ما يأتي:مهم جدا

- حاجة بعض قضايا اللغة العربية للتّمثيل، فالنّظرية الوظيفيّة لا تعرض إلّا نماذج تمثيلية (كالعطف والتّعجب والاستثناء)، في حين ما تزال قضايا الجملة وبخاصة الخطاب تحتاج لتحليلات واقتراحات. - يُصادف تحقيق "الكفاية النّمطية" التي تكفل تنميط الخطاب إشكالات، فمن خلال تبنّي "النّموذج القالبي" (المتوكل2003)، فما المانع من حضور القالب المعرفي في الخطابات الصالونية التي يعدّها المتوكل يهيمن عليها القالب الاجتماعي؟؟ وما المانع من حضور القالب

الاجتماعي في الخطابات الحجاجية بجانب القالب المنطقي؟ ثم كيف تستقل هذه القوالب وهي تُعين مستعمل اللغة الطبيعية في فهم وتأويل الخطاب، لا بدّ أنّها تتفاعل وتحتاج لبعضها البعض، فالقالب النّحوي يحتاج إلى القالب المنطقي؛ لأنّه لا يمكن فهم عبارة لغوية تخترق منطق النّحو؟؟.

- يعتقد نحو الخطاب الوظيفي أنّ الخطاب الشّعري، يُهيمن عليه الخطاب الفنّي، لكن ما المانع من وجود القالب الحجاجي؛ ألا يدافع الشّاعر عن قضية ما بلغة فنّية؟.

- إشكال متعلّق بمستوى تمثيل الوظائف التركيبية والتّداولية والدّلالية. وآخر متعلّق بالنّموذج الحاسوبي، وصعوبة الوصول إليه.

- يحتاج الجمع بين الصّورية والوظيفيّة إلى بحوث لتوضح المنعطف المعرفي. بالإضافة إلى عدم اهتمام اللّسانيات الوظيفية بعلاقة المكوِّن السّياقي بالتّواصل واستراتيجياته إلّا لمامًا(المتوكل2012)، رغم إقرارها بأنّ الوظيفة الأولى للغة الطبيعيّة هي التّواصل.

- الحاجة إلى معايير واقتراحات لتنميط اللغات والخطابات خصوصًا مفهومي "التّغليب"(تغليب نمط على آخر) و"الانعكاس البنيوي"، فإذا اعتبرنا أنّ لغة ما موجّة تداوليًا، كاللّغة العربية، ألا يمكن أن نُصادف خطابات تنتمي للغة العربية الموجهة دلاليًا، الشّيء نفسه يقال للاتينية إذا اعتبرناها موجة دلاليًا، ألا يمكن أن نصادف خطابات موجّهة تداوليًا.

### المبحث الخامس: نحو الوظيفي والخطاب التّفسيري

يمكن تلخيص موقف أحمد المتوكل من التّراث اللّغوي العربي أثناء عمله على مشروعه الوظيفي[1] في ثلاث نقاط:

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، من ص165- إلى ص171.

- **التّراث تاريخًا:**

وذلك بالنظر إليه على أنّه يُشكّل حقبة من حقب الدّرس اللّساني الوظيفي لا تتجزّأ عنه، ولا يمكن إغفالها في سياق نشأته وتطوّره؛ إذ لا يُعقل "لهذا النّمط من المقاربة اللّسانية دون ذكر لما ورد في إنتاج اللّغويين العرب القدماء".[1]

- **التّراث مرجعا:**

من خلال العودة إليه حين تدعو الحاجة لإقامة الحجّة والدّليل؛ لأنّ الحجّة في نظره قسمان:

**حجّة داخليّة** يؤتى بها داخل النّظريّة اللّسانيّة نفسها توافق آلياتها المستعملة في الاستدلال عليها، **وحجّة خارجيّة** يؤتى بها من نظريّة لسانيّة أخرى من جنسها لتدعمها وتعضدها.[2]

يرى أحمد المتوكل أنّ الفرق بين الدّراسات اللغوية القديمة، والدّرس اللّساني الحديث فرق هام، ومن الوضوح مالا يدع مجالًا لمجادل. والقفز على هذا الفرق البيّن والحديث عن المرحلتين كأنّهماشيء واحد، لا يمكن أن يكون إلّا خطّا إبستومولوجيا فادحًا.[3]

- **التّراث مصدرًا:**

وذلك بالنّظر إليه على أنّه مدوّنة معرفيّة تزخر بمفاهيم وأنظار جديدة، يُستقى منها (الافتراض) لتطعيم النّظرية الوظيفيّة المثلى المشغّلة في قراءته، بعد إعادة صياغتها إذا اقتضى الأمر، دون إلغاء للصّورة المثاليّة لهذا المصدر الثّريّ.[4]

وانطلاقًا من هذه المواقف للباحث أحمد المتوكل نحو التّراث أثناء المقاربة الوظيفيّة، جاءت فكرة فحص أحدث النّماذج التي يشتغل عليها في مشروعه الوظيفي، والمتمثّلة في نموذج نحو

---

[1]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص47.

[2]: حافظ إسماعيلي علوي ووليد أحمد العناتي، أسئلة اللغة وأسئلة اللسانيات، ص42. وإجرائية نحو الخطاب الوظيفي في الفكر اللغوي العربي القديم عند أحمد المتوكل دراسة في المرجع والافتراض، عمر بوسنة، ص208.

[3]: حافظ إسماعيلي علوي ووليد أحمد العناتي، أسئلة اللغة وأسئلة اللسانيات، ص37

[4]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص12. و إجرائية نحو الخطاب الوظيفي في الفكر اللغوي العربي القديم عند أحمد المتوكل دراسة في المرجع والافتراض، عمر بوسنة، ص208.

الخطاب الوظيفي، بغرض تحديد آلياته الإجرائيّة ومحاولة تقييمها، والمشغّلة على مضامين الفكر اللّغوي العربي الممثل له هنا في الخطاب التّفسيري؛ الكشاف للزمخشري أنموذجا، بغية معرفة مدى إلتزامه منهجيًّا إزاءها من حيث المرجع والافتراض.

## المبحث السادس: موقع نموذج نحو الخطاب الوظيفي من نظرية التّفاعل الكلامي

يَعُدّ كُلًّا من لاشلان ماكنزي J.Lachlan Mackenzie* وكيز هنخفلد Keez, Hengeveld نحو الخطاب الوظيفي هو المكوّن النّحوي لنظرية أوسع هي التّفاعل الكلامي، حيث يُحدّد في هذا المكوِّن النّحوي البنية اللّسانية، ويحدث هذا بالتّفاعل بين المكوِّن النّحوي والمكوّن المعرفي والمكوّن السّياقي والمكوِّن الإصاتي.[1]

وعليه فالمكوّن النّحوي هو جزء من نظرية التّفاعل الكلامي. ويهتمّ نحو الخطاب الوظيفي بعمل المكوّن النّحوي لهذه النّظرية الشّاملة، حيث يتمّ تحديد البنية اللّسانيّة؛ غير أنّ هذا التّحديد لا يتم في المكوّن النّحوي مُنعزلًا عن مؤثّرات خارجية، بل يتمّ بالتّفاعل بينه وبين المكوّنات الأخرى السّابقة الذِّكر.

وبالتّالي يُؤدِّي هذا للقول بأنّ نحو الخطاب الوظيفي هو نظرية نحويّة للتّفاعل الكلامي؛ إذ يحدث تفاعل مُكوّنات مختلفة للتّفاعل الكلامي في المكوّن النّحوي، لتحديد البنية اللّسانية. ويُوحي هذا بوجود علاقة وطيدة بين النّظريتين، أو بتعبير آخر، يفترض أنّ ما يحدث في المكوّنات غير النّحوية للتّفاعل الكلامي ينعكس على البنية اللّسانية.

إنّ تصوّر تفاعل مُكوِّنات مختلفة في المكوّن النّحوي، لتحديد البنية اللّسانية على أنّه جزء من نظرية التّفاعل الكلامي، يرتبط بتصوّر الخطاب على أنّه حدث الكلام؛ أي حدث تُؤثّر فيه عوامل مختلفة عبر مراحل مختلفة، ويُؤدي هذا للقول بأنّ مراحل إنتاج الخطاب لا تنفصل عن نظرية

---

*: بريطاني ولد سنة1950م، له نموذج "النّحو الوظيفي المتنامي". عمل في إطار نظرية النحو الوظيفي على لغات متعدّدة أهمها الإسبانية والإنجليزية.

[1]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، ص80.

التّفاعل الكلامي، بل ترتبط بها في كلّ مرّة. ولكون البنية التّحتية للخطاب/الملفوظ ترصد مرحلتين هما: مرحلة صياغة القصد، ومرحلة تحديد الفحوى فإنّنا نتوقع أنّ هذه البنية ترتبط بطريقة غير مباشرة مع العمليات والإجراءات الإستراتيجية لنظرية التّفاعل الكلامي، أو على الأقل ببعض منها.[1]

## 1- مكوّنات النّموذج في نحو الخطاب الوظيفي:

يُشكِّل نحو الخطاب الوظيفي منذ هنخفلد (2004م) تعديلًا واضحًا في هندسة نموذج مستعملي اللغة الطبيعية، كما يتصوّره ديك (1997م) من خلال الانتقال من القالبية إلى المكوّنية*، ودمج المكونين المنطقي والشّعري (المتوكل (1995) أو التّخييلي (البوشيخي1998) داخل المكوّن المفهومي، والمكوّنين الإدراكي والاجتماعي في المكوّن السّياقي، وإضافة المكوّن الأدائي، ويتّسم هذا النّموذج بسلّميته الصّارمة، من أعلى إلى أسفل، بدءا من بنية التّخاطب إلى الأداء اللّغوي، كيفما كانت طبيعة هذا الأداء، استنادًا إلى فرضية (لفت1989) القائمة بعدِّ إنتاج اللغة عملية نازلة.[2]

قوام النّموذج؛ نموذج التّفاعل اللّغوي المعدّل أربعة مكوّنات: مُكوِّن مركزي هو: المكوّن النّحوي، ومكوّنات مساعدة(غير نحوية) هي: المكوّن المفهومي (أو المعرفي أو التّصوري) والمكوِّن السّياقي والمكوّن الإصاتي.

---

[1]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، ص81.

*: القالب: عنصر مستقل عن العناصر الأخرى بمبادئه وقواعده ويتعالق مع تلك العناصر فيكون إمّا دخلًا أو خرجًا لها. مكوّن: جزء من أجزاء الجهاز الواصف، داخل نظرية لسانيّة معيّنة. (محمد الحسيم مليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص 114 -140).

[2]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، من الكتاب الجماعي المحكّم: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص410.

يُمثّل المكوّن النّحوي؛ للنّحو الوظيفي الخطابي بمستوياته الأربعة المحدّدة آنفًا، المنقسمين إلى مستوى علاقي ومستوى تمثيلي مشمولين في "الصّياغة"، وإلى مستوى صرف – تركيبي ومستوى صواتي مشمولين في "التّعبير".[1] وفيما يأتي تفصيل فيها:

## 2- المكوّن المركزي؛ النّحوي (اللّغوي):

في هذا المكوّن، تمّ جمع المستويات الأربعة التي كانت متفرّقة في نموذج نحو الطّبقات القالبي، حيث تمّ إدراجها واختزالها في عنصرين كبيرين هما: عنصر الصّياغة وعنصر التّعبير. وبالتّالي يستخدم المكوّن النّحوي إواليتين أساسيتين كالآتي:

**إوالية "الصّياغة":** تضطلع بصياغة القصد من الخطاب وفحواه؛ أي بصوغ الخصائص التّداولية والدّلالية، وتستمدّ موادها من "الخزينة" التي تُطعّمها بأطر ووحدات معجمية ومخصّصات. ناتج عملية الصّياغة هذه مستويان تحتيان اثنان: المستوى العلاقي والمستوى التّمثيلي، حيث تُحدّد الخصائص التّداولية والخصائص الدّلالية على التّوالي.[2]

وبالتالي، فيما يخصّ "إواليّة الصّياغة" فإنّها تحوي "المستوى التّمثيلي" الذي يتضمّن المعجم وقواعد التّكوين، التي تعمل على تكوين المفردات؛ حتى يستطيع متكلّم اللغة الطبيعيّة التّواصل مع أفراد مجتمعه، ومنه ربطه بواقعه بالقضيّة المتناولة في الكلام. كما تحوي "المستوى العلاقي" الذي يربط هذا المتكلّم بالسّامع/المتلقي الذي يوجّه إليه الكلام أو الخطاب.

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، ص128.

[2]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص62. وينظر: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص132.

**إوالية "التّعبير"**: مهمّتُها نقل المستويين التّحتيين العلاقي والتّمثيلي إلى مستوى بنيوي عن طريق إجراء فئتين من القواعد: قواعد صرفية – تركيبية وقواعد صوتية، تُستخدم كمواد لها بنيات وصرفات وأصوات.[1]

ومنه يمكن القول: إنّ هذه الإواليّة اختزلت بداخلها المستوى البنيوي، حيث عمل المستوى الصّرفي – التّركيبي على ترتيب الكلام في ذهن المتكلّم، وصياغته صياغة صحيحة توافق قواعد اللغة المتحدّث بها من خلال عدّة قواعد وقوانين. أمّا بالنّسبة للمستوى الصّواتي فقد تمّ اختزاله في إواليّة التّعبير أيضا، والذي يحتوي بدوره على عدّة قواعد وقوانين مختلفة، تعمل على ترتيب الكلام في البنية الفوقيّة السّطحيّة عند خروجه في هيئته الصّوتيّة.

ممّا سبق، يتّضح جليّا أنّ مهمّة هذا المكوّن هو أن يمدّ مستعمل اللغة الطبيعيّة بالصّيغ والتّراكيب اللّازمة في السّياقات التّخاطبيّة المختلفة؛ وذلك على هيئة عناصر يحتويها/متضمّنة كلًّا من المستويين العلاقي والتّمثيلي، المتواجدين في ذهن المتكلّم على مستوى البنية العميقة، ليستقي المستوى البنيوي منهما ما يحتاجه أثناء العمليّة التّواصليّة، والذي يتمظهر على مستوى البنية السّطحية من خلال شقّيه الصّرفي – التّركيبي والصّواتي.

وعليه، يستند المكوّن النّحوي على هذه المكوّنات الفرعيّة، ومنها يستقي مادّته؛ ليقوم بدوره الصّحيح، وذلك أنّ مكوّن الصّياغة الموجود في مستوى البنية التّحتيّة، يقوم بالتّمثيل للخصائص الذّهنيّة المتضمّنة في المستويين العلاقي والتّمثيلي، ثمّ يأتي دور المستوى البنيوي الذي يمنح عناصر الكلام خصائصها الصّرفيّة – التّركيبيّة المناسبة بحسب اللغة الطبيعية المتحدّث بها، يليها المستوى الفونولوجي الذي يهتمُّ بالخصائص الصّوتية.

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص62. وينظر: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص132.



# الباب الأول:

# المكوّن النّحوي



# الفصل الأوّل:

# المستوى التّداولي

**تمهيد:**

يتكفّل المستوى العلاقي برصد العلاقات التي تقوم أثناء عمليّة التّخاطب، ولهذا سُمِّيَ ب"المستوى العلاقي"، والعلاقات التي يرصدها هذا المستوى علاقتان أساسيتان هما: علاقة تقوم بين المتكلّم والمخاطب: تتمثّل في القوة الإنجازية التي يحملها الخطاب؛ إذ يكون موقف المتكلّم من المخاطب موقفَ مُخبرٍ أو مستفهم أو آمر أو غير ذلك. وعلاقة تقوم بين المتكلّم وفحوى خطابه:علاقة تُحدّد "وَجْهَ" العبارة.

تُجمّع في هذا المستوى المعلومات الواردة من المستوى الصّواتي والمستوى الصّرفي-التّركيبي والمستوى التّمثيلي، فيتمّ تحديد عناصر الفعل الخطابي: القوة الإنجازية وطرفي الخطاب وفحواه، وكذلك الأفعال الإحالية والأفعال الحملية، وما أسند إليها من وظائف تداولية(محور، بؤرة).

وإذا تعدّدت الأفعال الخطابيّة داخل النّقلة فترصد العلاقات الرّابطة بينها، فإن كان تكافؤا كانت الأفعال الخطابية جميعها نووية، وإن كان ارتباطًا فيُميّز الفعل الخطابي النّووي عن الفعل الخطابي التّابع عبر مؤشرات تنغيمية وصرفية-تركيبية ودلالية، وتُحدّد وظيفته البلاغية وقد تكون تحفيزًا أو استدراكًا أو تعديلًا أو تعليلًا.[1]

يمثّل المستوى العلاقي للخصائص التّداولية للخطاب؛ فهو يشمل جميع الخصائص الصّورية للوحدة اللّسانية التي تعكس دورها في التّفاعل الكلامي. وترصد الخصائص التّداولية للخطاب في هذا النّموذج في وحدات خطابية منتظمة سُلّميًا يمثّل لها في شكل طبقات. ويشمل هذا المستوى العناصر الخطابية الآتية: النّقلة، والفعل الخطابي المتكلّم المخاطب، والفحوى المراد تبليغه.[2] وتنتظم

[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور التّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص432.

[2]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، دار مجد لاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014م. 2015م، ص91.

هذه العناصر بطريقة سلّميّة كما يأتي: (نقلة: [فعل خطابي [الفحوى المراد تبليغه ل]]]؛ (نق1: [(ف خ1: [نج (ك)(ط) (ف1: [(ح1) (إح1)] (ف1))] (ف خ)).[1]

يضبط المستوى العلاقي كلّ تمايزات الصّياغة الواردة في التّفاعل بين المتكلّم والمخاطب. يضمُّ ذلك، في الطّبقة العليا، المفاهيم البلاغية للبناء العام للخطاب، المعكوسة تقريبًا في الصّورة اللّغوية. أمّا في الطبقة السّفلى، فيضم التّمايزات التّداولية التي تعكس كيفية صياغة المتكلمين رسائلهم من منظور توقعاتهم لحالة المخاطب العقلية، وكذلك تلك الواردة، إلى حدٍّ ما، ورودًا نحويًا فحسب. وتنشأ البنية السّلمية عبر تطبيق مجموع أطر مناسبة انطلاقا من تلك الأطر المتاحة للمتكلّم.[2]

والمستوى التّداولي تبعًا للتّعديل المذكور سابقا –والذي يُسمى المستوى العلاقي– أصبح مُتضمِّنًا لطبقتين كبيرتين: "نقلة" و"فعل خطابي". وتُسند لهذا المستوى الوظائف التّداولية (المحور والبؤرة) والبلاغيّة (أو الخطابيّة). فيما يخص الوظائف البلاغية فإنّها تسند إلى أفعال خطابية كاملة، في حين تُسند الوظائف التّداولية إلى عناصر الفحوى (إحالات أو حمولا) داخل الفعل الخطابي نفسه.[3]

**الطّبقة الأولى: الطّبقة العليا: طبقة النّقلة Move layer:**

تمثل النّقلة Move الطبقة العليا في المستوى العلاقي، بعدّها أكبر وحدة للتّفاعل الكلامي الجاري بين المتكلّم والمخاطب، ضمن موقف تواصلي ما. ويمكن هنا تقديم مجموعة من التّعاريف لها هي كالآتي:

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، 68.

[2]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب السانيات الوظيفية (النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص68.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص34- 35.

"تُعدّ النّقلة، في نحو الخطاب الوظيفي، القطعة الكاملة للخطاب، وهي أيضا الوحدة الكبرى للخطاب في التّحليل النّحوي، وتتألّف من عدد من الأفعال الخطابية تشكّل رأس النّقلة (Head). حيث الفعل وليس الجملة، هو الوحدة الدّنيا للتّحليل النّحوي."[1]

"النّقلة الوحدة الأوسع للتّفاعل الوارد في التّحليل النّحوي. وقد تُحدّد بوصفها إسهامًا مُستقلًا في تفاعل جاري: تستدعي إمّا ردّ فعل أو تمثل ردّ فعل في حدّ ذاته.وقد يتنوّع تقعيد نقلة ما بصورة فائقة، من الصّمت إلى امتداد أطول للخطاب."[2]

يُعرّف هنخفلد وماكنزي النّقلة بأنّها: "الفعل الخطابي أو الأفعال الخطابية التي تُشكّل مُداخلة أحد المشاركين في الحوار."[3]وقد أثار هذا التّعريف عند الباحث المغربي أحمد المتوكل سؤالين هما: هل يقتضي كلّ خطاب بالضّرورة مخاطبًا؟ وهل تُشكّل النّقلة أعلى طبقات المستوى العلاقي؟. وقد أردف الإجابة عنهما كالآتي:

(1) بالنّظر إلى السّؤال الأول، لا نجد بُدًّا من تبنّي أطروحة بنفنيست (بنفنيست (1966)) التي يذهب فيها إلى أنّ وجود مُتكلّم يلزم عنه ضرورة وجود مخاطب، وإن كان المخاطب ذاتًا تتلقى دون أن تُحاور، كما هو الشّأن في العروض والنّشرات الإخبارية والمكتوب من القصص والرّوايات مثلًا.[4]

(2) أمّا بالنّظر إلى السّؤال الثّاني، فإنّ هنخفلد وماكنزي يُشيران في معرض الحديث عن النّقلة إلى أنّهما يقفان عندها بعدّها الطّبقة العليا في المستوى العلاقي، لكن هذا لا يعني عدم ورود طبقة تعلوها كطبقة "المحاورة".

---

[1]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، دار مجد لاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014م . 2015م، ص90 .91.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي (الأسس والنماذج والمفاهيم)، ص 147. ونحو الخطاب الوظيفي، كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب السانيات الوظيفية (النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص69.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص33. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص147.

[4]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص33.

وقد اقترح أحمد المتوكل في هذا الاتجاه تسمية هذه الطّبقة ب "الحديث" في حالة الخطاب الذي لا حوار فعليّ فيه، و"المحادثة" حين يتقاسم المشاركان في الخطاب دوْرَيْ المتكلّم والمخاطب بالتّناوب.[1]

ومن هذا المنظور، تُفهم "النّقلة" على أنّها مُداخلة أحد المشاركين، وعلى أنّها مجموعة أفعال خطابية، كالفقرة مثلًا، حين يتعلّق الأمر بالخطاب الوارد حديثًا لا محادثة. وإذا كانت النّقلة تتضمّن أكثر من فعل خطابي واحد، فإنّ العلاقة التي تقوم بين الأفعال الخطابية التي تُكوّنِها تكون إمّا علاقة "تكافؤ" أو علاقة "تبعيّة". ففي حالة التّكافؤ تكون كلّ الأفعال الخطابية أفعالًا نووية؛ أي أفعالًا مستقلة غير مربوطة بفعل خطابي آخر، أمّا في الحالة الأخرى فيُميّز بين الفعل الخطابي النّووي والأفعال التّابعة هذه الأخيرة أفعال خطابية تحمل وظيفة بلاغية(تعيين، تعديل، تخصيص، تعليل، ..) بالنّظر إلى الفعل الخطابي النّووي.[2]

**الطّبقة الثّانية: الطّبقة السُّفلى: طبقة الفعل الخطابي Discourse act layer:**

يقوم الفعل الخطابي (ف خ) على قوة إنجازية (نج) مُمثّل لها في شكل إطار إنجازي موضوعاته المخاطِب (خِ1) والمخاطَب (خَ1)، والفحوى المراد تبليغه أو الفحوى القضوي (ف1).[3]

## 1- مفهوم الفعل الخطابي:

الوحدة الدّنيا في الخطاب موضوع التّحليل اللّغوي، يتكوّن من قوة إنجازية (خبر، استفهام، أمر،...)، ومؤشِّري المتكلّم والمخاطب وفحوى الخطاب ومخصّص.[4]

---

1: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص34.

2: أحمد المتوكل، الخطاب وخصاص اللغة العربية، ص34. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص108.

3: الفحوى المراد تبليغه، الفحوى القضوي كلّ منهما مقابل لـ (Communicated content)، الأول استعمله أحمد المتوكل في مؤلفه "التركيبات الوظيفية". والآخر ذكره في مؤلفه "مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي".

4: أحمد المتوكل، الخطاب وخصاص اللغة العربية، ص33. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص108.

## 2. مُكوِّنات الفعل الخطابي:

بات من المعلوم الآن أنّ الوحدة الدّنيا للخطاب هي الفعل الخطابي، وبنية الفعل الخطابي حسب اقتراح هنخفلد (هنخفلد2004) في مستواها العلاقي هي البنية الآتية:

(ف خ1: [نج (ك) (ط) (ف: [(ح1) (إح1)][(ف))](ف خ)).

توضّح هذه البنية أنّ الفعل الخطابي (ف خ1) يقوم على قوّة إنجازية (نج)، ممثل لها في شكل إطار إنجازي مجرّد، يتّخذ موضوعات له المتكلّم (ك)، والمخاطب (ط)، والفحوى المراد تبليغه (ف1)، حيث يتكوّن عنصر الفحوى من فعلين لغويين: فعل حملي(ح1) وفعل إحالي (إ ح1).[1]

### أولا:القوّة الإنجازية: "Force Illocutionnaire"

### I- القوة الإنجازية في نموذج نحو الخطاب الوظيفي: المفهوم والضّوابط

إنّ من جديد نموذج نحو الخطاب الوظيفي إعادة النّظر في قائمة القوى الإنجازية الأصول، وفي قيمتها ومسطرة التّمثيل لها داخله. وقد تمّ رصد المعالم الكبرى للقوى الإنجازية في هذا النّموذج على النّحو الآتي:

1) حصر ديك (دك (1997)) القوى الإنجازية الأصول في أربعة: الخبر والاستفهام والأمر والتّعجب. يقول أحمد المتوكل في الأصل الرّابع؛ التّعجب: وقد ناقشنا في مكان آخر(المتوكل (1995) و(1999) و(2005)) طبيعة التّعجب، واستدللنا على أنّه ليس نمطا جمليًا* ولا قوة إنجازية، وإنما هو وجه من الوجوه الذاتية الانفعالية. وانطلاقًا من هذه المناقشة واقتناعًا بنتائجها

---

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص263 - 264.

*: النّمط الجملي: صنف تنتمي إليه الجملة صرفيا وتركيبيا وتنغيميا [الصيغة الصرفية – التركيبية . التطريزية].(محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص147).

حذف هنخفلد وماكنزي (هنخفلد وماكنزي (2008)) التّعجب من قائمة القوى الإنجازية، واقترحَا رصده على أساس أنّه مخصّص من مخصّصات الفعل الخطابي الممكِنة[1].

2. يعرّف هنخفلد وماكنزي (هنخفلد وماكنزي (2008: 71)) القوّة الإنجازية كالآتي:"تؤشّر القوّة الإنجازية لفعلٍ خطابيٍّ ما إلى الخصائص المعجمية والصّورية لذلك الفعل الخطابي، التي تُحدّد استعماله علاقيًا لتحقيق قصد تواصلي ما."[2] وأوّل ما يلفتُ الانتباه في هذا التّعريف هو أنّ القوّة الإنجازية ليست الفعل الخطابي رُمّته، بل مُكوّنا من مكوّناته.[3]

كما حصر هنخفلد وماكنزي عدد القوى الإنجازية الأصول في اثنتي عشرة قوة إنجازية، بعدّه هذه القائمة قائمة عامة، ومخزونًا كلّيًا تنتقي منه اللّغات المختلفة ما يُناسبها. ويُعرّف المؤلِّفان عناصر هذه القائمة كالآتي: الخبر، الاستفهام، الأمر، النّهي، التّمنّي، الدّعاء، التّحضيض، التّحذير، النّصح، الالتزام، الالتماس، والاستغراب.[4]

وبالتّالي، "لا تقطن القائمة المذكورة إلّا المقاصد المباشرة؛ أي القوى الإنجازية التي تنعكس في خصائص العبارة معجمًا أو صرفًا أو تركيبا أو صوتًا، أمّا القوى الإنجازية التي لا انعكاس صوري لها، فتُطرح جانبًا بعدّها قوى إنجازية غير أصول، مُرْتَهِنًا تولّدها بالمقام لا غير."[5]

ومنه يمكن القول: إنّ القوى الإنجازية الأصول هي قوى إنجازية حرفية تخرج إلى قوى إنجازية ضمنيّة. يتمّ التّمثيل لها في البنية التّحتية العلاقية (المستوى التّداولي) للعبارة بواسطة المخصّص

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، ص179، والتركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ص103.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص56. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص117. ونعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات (كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص184.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص56.

[4]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص57. ونعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، (كتاب جماعي محكّم)، ص184.

[5]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني،(كتاب جماعي محكّم)، ص184.

الإنجازي."[1] يقترح هنخفلد وماكنزي أن تُرصد القوة الإنجازية اعتبارًا لوسائل تحققها (كقوة إنجازية صريحة أو قوة إنجازية ضمنيّة) طبقا لإحدى التّرسيمتين الآتيتين:

1. (فعل خطابي1: [((فعل إنجازي) (ك) (ط) (فحوى خطابي1))](فعل خطابي1)).

2. (فعل خطابي1: [((إنجاز) (ك) (ط) (فحوى خطابي1))](فعل خطابي1)).

تُرصد طبقًا للتّرسيمة الأولى القوّة الإنجازية المعبّر عنها بواسطة فعل من أفعال القول ("قال"، "سأل"، ..) شريطة أن يكون مستعملًا استعمالًا إنجازيا (لا وصفيًا). وتُرصد وفقًا للتّرسيمة الثّانية القوّة الإنجازية الضّمنيّة غير المعبّر عنها بفعلٍ من أفعال القول.[2]

تقول نعيمة الزهري: "أمّا القوة الإنجازية المولّدة مقاميًا فإنّها تُرصد خارج المكوّن النّحوي، وتُوكَل مُهِمَّة رصدها للمكوّن السّياقي، الذي يُزوّد المخاطَب بمؤشّرات مقالية ومقامية تُسعِفه في إحراز المقاصد غير المباشرة، كما توحي بذلك، مثلا، الجملة: الجوُّ بارد هنا.[3] فالجملة قد تكون تعجبًا أو استفهاما .. ويفهم ذلك من خلال السّياق المقامي والمقالي الذي ورد فيه الفعل الخطابي.

يمكن توضيح اقترح هنخفلد وماكنزي توسلًا بالتّشجير الآتي:




---

[1]: ينظر: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني،(كتاب جماعي محكّم)، ص184. (بتصرف).

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص56-57. ونعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات (كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص184.

[3]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات (كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص185.

تقول نعيمة الزهري منتقدة لهذا التّقسيم (تقسيم القوى الإنجازية الأصول): "إنّ توسيع قائمة القوى الإنجازية الأصول إيذان بالتّخلّي عن القوى الإنجازية المستلزمة مقاليًا، وتخليص للقوة الإنجازية الممثل لها داخل النّحو لقوة إنجازية واحدة".[1]

## II- القوة الإنجازية في نموذج نحو الخطاب الوظيفي ودلالاتها الإبلاغية في الكشاف:

أمّا عند الباحثين في اللّسانيات المعاصرة فإن كان "محمود أحمد نحلة" اختار أن يُطلِق تسمية الطّلبيّات على قسم من الأفعال الكلامية، أمّا سورل فاصطلح عليها ب"التّوجيهيات."[2] ولعلّ "السّكاكي" في مفتاحه أهمّ من عرَض للأفعال الطّلبيّة التي تجاوزت معناها الأصلي إلى معنى مقامي، وقد أفاض الرّجل في بيان كيفيّة هذا التّجاوز والانتقال، مقسّمًا المعاني الأصليّة للطّلب إلى خمسة هي: التّمني، والاستفهام، والأمر، والنّهي، والنّداء.[3]

في حين قسّم "محمود أحمد نحلة" الطّلبيات إلى أقسام ثلاثة فقط، من استفهام وأمر ونهي، وحسب رأيه أنّ "التمنّي ليس طلبًا، بل هو تعبير عن رغبة تُحرّك في النّفس، أمّا النّداء فلا يُعدُّ فعلًا كلاميًا؛ لأنّه يُعبِّر عن قضية، أو لا يقوم على الإسناد، وتقديرهم الإسناد محذوف غير مقبول."[4]

من الواضح، واستنادًا إلى هذه التّقسيمات، أنّ الخلاف يكمن في طلبيّة النّداء والتّمني، ومع ذلك فقد اعتمد البحث تقسيم السّكاكي لشموليته وإمكانية تطبيقه في الخطاب التّفسيري "الكشاف" ولثرائه بها جميعا.

وللطلب قسمان من المعاني الوظيفية: أصليّة ومتولّدة عن الأصل. والمعاني المتولّدة عن معاني الطّلب الأصلية (المستلزمة مقاميًّا) تأتي بخروج معاني الطّلب الأصليّة عن معناها أصلي حين يُلزم

---

[1]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم ، ص186.

[2]: ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2002م، ص105.

[3]: ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص165.

[4]: ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص144.

المقام بذلك، ومنها: الإنكار والتّوبيخ، والزّجر والتّهديد وغيرها. وسنعرض لنماذج من الكشاف توضّح ذلك.

اعتمد المبحث في القوّة الانجازيّة تقسيم السّكاكي للطّلب، يقول: "والطّلب إذا تأمّلت نوعان: نوع لا يستدعي في مطلوبه امكان الحصول. ونوع يستدعي فيه امكان الحصول".[1]

### النّوع الأوّل: التّمنّي:

التّمنّي هو طلب حصول الشّيء على سبيل المحبّة، واللّفظ الموضوع له "ليت"، ولا يشترط إمكان المتمنّى، بخلاف المترجّى. وقد فرّق بعضهم بين التّمنّي والتّرجّي، بأنّ الأوّل في البعيد والثّاني في القريب، وأنّ الأوّل في المعشوق للنّفس، والثّاني في غيره، وأنّ الثّاني في المتوقّع والأوّل في غيره.[2] وقالوا في تعريفه: إنّه طلب الأمر المحبوب الذي ترغب فيه النّفس وتميلُ إليه، ولكنّه لا مطمع في حصوله، لكونه مُحالًا أو بعيد المنال.[3] وقد بالغ قوم فجعلوا التّمنِّي من قسم الخبر، وأنّ معناه النّفي، والزمخشري ممّن جزم بخلافه.

يفصّل السّكاكي في هذا النّوع من الطّلب، يقول: "أمّا النّوع الأوّل من الطّلب: التّمنّي. أو ما ترى كيف تقول: ليت زيدًا جاءني، فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعًا فيه مع حكم العقل بامتناعه، أو كيف تقول: ليت الشّباب يعود، فتطلب عود الشّباب مع جزمك بأنّه لا يعود، أو كيف تقول: ليت زيدًا يأتي، أو ليتك تُحدّثني، فتطلب إتيان زيدًا وحديث صاحبك في حال لا تتوقعها، ولا لك طماعيّة في وقوعها، إذ لو توقعت أو طمعت لاستعملت: لعل أو عسى.[4]

---

[1]: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص303.

[2]: السيوطي، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن (ت911هـ)، شرح عقد الجمان في علم المعاني والبيان، وبهامشه حلية اللّب المصون على الجوهر المكنون للشيخ أحمد الدّمنهوري-دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ص49. والسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، ص244.

[3]: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني، ص179.

[4]: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص303.

والتّمنّي في نحو الخطاب الوظيفي عند هنخفلد وماكنزي هو أن "يُبلِّغ المتكلّم المخاطب رغبتَه في أن تتحقّق الواقعة البعيد حصولها، التي يتضمّنُها فحوى الخطاب".[1] وللتّمني مؤشّرات حرفية (أدوات) أخرى من مثل: "هلّا"، "لولا"، "لوما"، و"هل"، و"لو"...إلخ.

يقول السّكاكي: "اعلم أنّ الكلمة الموضوعة للتّمنّي هي: ليت، وحدها. وأمّا "لو" و"هل" في إفادتهما معنى التّمنّي فالوجه ما سبق؛ وكأن الحروف المسمّاة بحروف التّنديم والتّخصيص، وهي: هلا، والا، ولولا، ولوما، مأخوذة منها مركبة مع لا وما المزيدتين، مطلوبًا بالتزام التّركيب التّنبيه على إلزام: هل، ولو، معنى التّمنّي. فإذا قيل: هلّا أكرمت زيدًا، متولّدًا منه معنى التّنديم، وإذا قيل: هلّا تكرم زيدًا، أو لولا، فكان المعنى: ليتك تكرمه، متولّدًا منه معنى السُّؤال".[2]

قد يخرج التّمنّي بالمؤشّر الإنجازي "ليت" من معناه الحرفي إلى قوة إنجازية مستلزمة تُفهم من السّياق، نحو ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأنعام [28] حيث بيّن أنّ التّمنّي تضمّن معنى العُدّة يقول: ((يا لَيْ.تَنا نُ.رَدُّ) تمَّ تمنيُّهم، ثمَّ ابتدءوا (وَلا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) واعدين الإيمان، كأنّهم قالوا: ونحن لا نُكذب ونؤمن على وجه الإثبات، وشبّهه سيبويه بقولهم: (دعني ولا أعود)، بمعنى: (دعني وأنا لا أعود، تركتني أو لم تتركني). ويجوز أن يكون معطوفًا على (نُ.رَدُّ)، أو حالًا على معنى: (يا ليتنا نردُّ غير مكذبين وكائنين من المؤمنين)، فيدخل تحت حكم التّمني).[3]

(فإن قلت: يدفع ذلك قوله: (وَإِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ)؛ لأنَّ المتمني لا يكون كاذبًا. قلت: هذا تمنٍّ قد تضمَّن معنى العدَّةِ، فجاز أن يتعلّق به التّكذيب، كما يقول الرّجل: ليت الله يرزقني مالًا

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص57. ونعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، (كتاب جماعي محكّم)، ص184.

[2]: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص307.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص16.

فأحَسن إليك وأكافئك على صنيعك، فهذا متمنٍّ في معنى الواعد، فلو رزق مالًا ولم يحسن إلى صاحبه ولم يكافئه كذب، كأنّه قال: إن رزقني الله مالًا كافأتك على الإحسان، وقرئ: (وَلَا نُكَذِّبَ) و(وَنَكُونَ)، بالنّصب بإضمار (أن) على جواب التّمنّي، ومعناه: إن رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين).[1]

ويُشير الزمخشري إلى كذبهم ونفاقهم ذلك أنّ تمنّيهم كاذب، يقول الزمخشري: ((بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ) من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم، فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرًا، لا أنّهم عازمون على أنّهم لو ردّوا لآمنوا. وقيل: هو في المنافقين وأنّه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرونه. وقيل: هو في أهل الكتاب وأنّه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله ﷺ (وَلَوْ رُدُّوا) إلى الدّنيا بعد وقوفهم على النّار (لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ من الكفر والمعاصي (وَإِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ) فيما وعدوا من أنفسهم لا يفون به).[2]

ففي الآية الشّريفة، جاء التّمنّي بالمؤشّر الإنجازي (يَالَيْتَنَا)، وقد خرج عن معناه الحرفي الصّريح، إلى معنًى مضمر عميق يُستشفُّ من السّياق يتمثّل في التّحسّر والنّدم الشّديد، فباستخدام المؤشّر الإنجازي (يا) مع (ليت) أفاد دلالة التّحسّر على ما فات، وكأنّهم بذلك يُنادون أمرًا مستحيل التّحقق، فهم في موقفٍ لا رجعة فيه، فالنّدم يأكل قلوبهم على ما فعلوه في الدّنيا. وفي الوقت نفسه كشف عن كذب المدّعين ونفاقهم، ففي قرارة أنفسهم يعلمون أنّ هذا التّمنّي لن يتحقق، وإن تحقق فهم لن يلتزموا به، ذلك أنّهم قالوه في موقف مرعبٍ شديد عليهم.

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾**

**الزخرف [37]** تجسّدت القوّة الإنجازية الحرفية في خطاب الآية في التّمنّي، ويتّضح ذلك بالمؤشّر الإنجازي "ليت" في قوله تعالى: (يا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ)، يقول: (ولك أن تجعل الفعل للتّمنّي في قوله: (يا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ المشْرِقَيْنِ) يريد المشرق والمغرب). (يا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على معنى:

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص16.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص16.

ولن ينفعكم اليوم ما أنتم فيه من تمنّي مباعدَة القرين. وقوله: (أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) تعليل، أي: لن ينفعكم تمنّيكم؛ لأنَّ حقَّكم أن تشتركوا أنتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه وهو الكفر).[1] يتضح ممّا جاء أنّ التمنّي مستحيل، فهو ليس طلبًا حقيقيًّا، فقد خرج بمعناه الحرفي إلى قوة إنجازية مستلزمة هي شدّة الحسرة والنّدم البالغ، مع اليأس المطلق الذي يعتري الكافر يوم القيامة.

وكذلك قد تنتقل القوّة الإنجازيّة الحرفيّة للتّمنّي للدّلالة على التّحسّر، وهو القوّة المستلزمة من السّياق، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ الفرقان [27]، فالقوّة الإنجازيّة الأصليّة هي التّمنّي بواسطة المؤشّر الإنجازي (ليت)، وهو الأداة الرّئيسة، لكن السّياق يدلّ على أنّ الدّلالة التي تتضمّنها الآية هي النّدم، فقد قرن الله – عزّ وجلّ– صفة النّدم والتّحسّر بالعضّ على اليد والقرينة اللّغويّة هي: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ ﴾ والعضّ على اليد هنا كما ورد في الكشّاف كناية عن التّحسّر، يقول: (تمنَّى أن لو صحب الرّسول وسلك معه طريقًا واحدًا وهو طريق الحقِّ ولم يتشَعَّب به طرق الضلالة والهوى. أو أراد: أنِّي كنت ضالًّا لم يكن لي سبيل قطُّ، فليتني حصَّلت بنفسي في صحبة الرّسول سبيلًا).[2]

وقد يستعمل المؤشّر الإنجازي (لو) للتّمنّي، بمعنى أن تتحوّل الأداة (لو) من الدّلالة على الشّرط غير الجازم الذي يكون حرف امتناع لامتناع إلى الدّلالة على التّمنّي القائم على الهلاك، نحو ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴾ الأعراف [155]، يقول: (ولما كانت الرجعة قالَ موسى (رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَـهُمْ مِنْ قَـبْلُ وَإِيَّايَ)

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص137.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص253.

وهذا تمنٍ منه للإهلاك قبل أن يرى ما رأى من تبعة طلب الرؤية، كما يقول النادم على الأمر إذا رأى سوء المغبة: لو شاء الله لأهلكني قبل هذا).[1]

وقوله أيضا في تفسير قوله -عز وجل-: ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الشعراء [102]، يقول الزمخشري: (ولو في مثل هذا الموضع في معنى التّمنّي، كأنّه قيل: فليت لنا كرّة. وذلك لما بين معنى "لو"و "ليت"من التّلاقي في التّقدير. ويجوز أن تكون على أصلها ويحذف الجواب، وهو: لفعلنا كيت وكيت).[2] "وقد عدل عن التمنّي بـ (ليت) إلى التّمنّي بـ. (لو) في الآية الكريمة إشعارًا بزيادة المتمنّى بُعدًا واستحالة، فإنّ (لو) في الأصل حرف امتناعٍ لامتناع، ولذا فإنّ التّمنّي بها يجعل المتمنّى أكثر بُعدًا، وأشدّ امتناعًا وإباءً".[3]

وممّا ورد بالتّمنّي بـ. "لو" قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ البقرة [166] وقد جاءت ((لو) في معنى التّمنّي. ولذلك أُجيب بالفاء الذي يجاب به التّمنّي، كأنّه قيل: ليت لنا كرّة فنتبرأ منهم).[4] ولو بقيت على أصل وضعها أداة امتناعٍ لامتناع لما نصب الفعل المضارع (فنتبرّأ)[5] وبالتّالي تحوّلت من الشّرط إلى التمنّي. ويأتي التّمنّي بـ. (لو) لإبراز المتمَنَّى في صور بعيدة المنال استشعارًا بعزّته ومنعتِه.

وقد تفيد (لولا) معنى (هلّا) للدّلالة على التّنديم والتّحسير بشرط أن تدخل على الفعل الماضي[6] من نحو ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص154.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص296.

[3]: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني،ص181.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص199.

[5]: عطية نايف عبد الله الغول، النظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري، ص148.

[6]: ينظر: المرجع نفسه، ص148-149.

إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ يونس [98] يقول: ((فَلَوْلا كانَتْ) فهلا كانت (قَرْيَةٌ) واحدة من القرى التي أهلكناها، تابت عن الكفر وأخلصت الإيمان قبل المعاينة وقت بقاء التّكليف، ولم تؤخر كما أخر فرعون إلى أن أخذ بمخنقه (فَنَفَعَها إِيمَانُهَا) بأن يقبله الله منها لوقوعه في وقت الاختيار).[1]

وبالتّالي جاءت الدّلالة المضمرة للتّمنّي في خطاب الآية استنادًا إلى ما جاء في تفسير الزمخشري للآية بمعنى التّوبيخ والتّقريع، فالتّمنّي هنا بالمؤشّر الإنجازي (لولا) تمنٍّ ضمني، حيث خرجت القوة الإنجازيّة الحرفيّة له إلى قوة إنجازيّة مستلزمة أفادت توبيخ الأمم السّابقة التي لم تؤمن في الوقت المناسب، ممّا أدّى إلى هلاكها.

**النّوع الثّاني من الطّلب:** أمّا النّوع الثّاني من الطّلب: الاستفهام والأمر والنّهي والنّداء.

## 1- الاستفهام في اللّغة واصطلاح نحو الخطاب الوظيفي:

يتضمّن الاستفهام عند علماء العربية القدماء معنى الطّلب، قالوا في تعريفه: "هو طلب العلم بشيءٍ لم يكن معلومًا من قبل بأدواتٍ خاصّة، وهي: "الهمزة" و"هل" و"من" و"ما" و"كيف" و"كم" و"أين" و"أيّان" و"متى" و"أنّى" و"أيّ". وكلّ أداة من هذه الأدوات يُسأل بها عن شيءٍ معيّن، وهي أسماء ما عدا "الهمزة" و"هل"، فهما حرفان".[2] وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأدوات لها حقّ صدارة الجملة المستفهم عنها.

وإنّ الباحث في كتب اللّغويين الوظيفيين المعاصرين يجد أنّه يحمل المعنى نفسه، من بين هؤلاء نجد أنّ أحمد المتوكل يَعدُّه من القوى الإنجازية للطّلب، حيث عرّفه بقوله: "الاستفهام: أن يطلب المتكلِّم من المخاطَب أن يمدّه بالمعلومة الواردة في القضيّة"[3] إذْ يُمثّل داخل دائرة الأفعال

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص342.

[2]: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني، دراسة بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذِّكر الحكيم، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 1431هـ- 2010م، القاهرة، ص181 -182.

[3]: أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظريّة النّحو الوظيفي، ص38.

اللّغوية وسمًا للإمكان الإيجابي، صادرًا من عدم يقين المتكلِّم/المخاطِب في تحقيق المحتوى القضوي (فحوى الخطاب/القضيّة)، بما يجعله يُريد معرفة مدى مطابقته للواقع".[1]

أمّا المخاطَب (المستفهم)، فيبني إرادته على اقتضاء مفاده أنّه على معرفة بجزء من المطلوب؛ ولكنّه غير متيقّن من مطابقته للخارج، وهذا الجزء الذي للمُستفهِم عِلمٌ به، هو الذي يمثّله التّمييز القديم، في العربيّة وغير العربيّة بين استفهام التّصوّر؛ أي استفهام عن مكوِّن من المحتوى القضوي للجملة، واستفهام التّصديق؛ أي الاستفهام المتّصل بمدى صدق العلاقة بين مكوّنات المحتوى القضوي.[2]

ولئن كان التّأثير الذّهنيّ المنتظر من الاستفهام هو استثارة قضيّة في عالم الخطاب وذاكرة المخاطب وفي المعرفة المشتركة بينهما، فإنّ التّأثير السّلوكي الأساسيّ هو حمل المخاطب على تقديم الجواب المطلوب، وهو القاعدة التّكوينيّة للاستفهام. والتّأثيرات بالقول المعلّقة بالاستفهام كثيرة جدًّا منها: التّوبيخ والتّقريع والتّخويف والتّعجيز والتّهديد والتّعجيب والإهانة والتّحضيض والتّقرير...إلخ.[3]

وسيعتمد هذا المبحث في تحليل القوة الإنجازية للاستفهام على ما ذهبت إليه نعيمة الزهري في مقالها الأخير (الزهري2020) بالارتكاز على الآليات التي أعدّها نحو الطّبقات القالبي؛ بعدّه النّموذج المتبنّى لوصف وتفسير ما يُميّز بين الاستفهام صيغةً، والاستفهام قوى إنجازية؛ ذلك أنّ العدّة المنهجية/الإجرائية له اكتملت هناك.

وما زاد إقبال الوظيفيين استقطابًا للجهاز الواصف لنحو الطّبقات القالبي، هو ما اتّسم به من مرونة، فانصرفوا إلى تمريره بمحكّ الانطباقية* عن طريق تحليل نصوص سردية (المتوكل2003)،

---

[1]: ينظر: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، ص195.

[2]: ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: ينظر: المرجع نفسه، ص197-198.

*: الانطباقية: تعني إمكانية تطبيقه.

وبوليسية (جدير2007)، وأدبيّة وصفيّة وعلميّة جغرافيّة، وسيرة ذاتيّة وإشهاريّة ودينيّة (الزهري2009) و(2014ب).[1]

وإذا تمّ إخضاع الاستفهام في الخطاب التّفسيري للتّصنيف الإنجازي، فسيكون أمام الثّنائيّة الآتية: الاستفهام الصّيغة/الاستفهام الإنجاز. يُراد بـ."الاستفهام الصّيغة" مجموع المؤشّرات الصّرفية والتّركيبيّة والتّنغيميّة الدّالة على علاقة السّائل بالمسؤول؛ ولهذه الصّيغة محامل إنجازية تُشكّل "الاستفهام الإنجاز"، الذي يشمل السّؤال وغير السّؤال[2]، ويَرِدُ الاستفهام بنوعيه مُمَثّلًا له بالمؤشّرات الاسمية (كيف، متى، أين، من/من ذا، ما/ماذا، أيّان، أنّى، كم، أيّ) والمؤشرين الحرفيّين (الهمزة، هل).

وتُشير نعيمة الزّهري إلى أنّ الاستفهام السّؤال يُجرى على أصله عندما يكون في المستوى البشريّ، وفي هذا المستوى منها أيضا ما يجرى على غير أصله. أمّا الاستفهامات الصّادرة عن الذّات الإلهيّة فهي استفهامات غير حقيقيّة، وبالتّالي فهي مجراة على غير أصلها.[3]

### أولا: الاستفهام السّؤال: مفهومه وأقسامه

#### 1- مفهومه:

يُعدُّ الاستفهام السّؤال في نموذج نحو الخطاب الوظيفي هو الاستفهام الحقيقي، سواء أكان استفهاما تامًّا أم استفهام جملة، وهو ضرب نادر الوقوع في الخطاب القرآني مقارنة بالاستفهام غير السّؤال (المجازي)، فالمولى –عزّ وجل– منزه عن أن يسأل عباده سؤالًا حقيقيًّا، لأنّ السّؤال الحقيقي يتطلّب جهل المستفهم بالمعلومات وبما يسأل عنه، والله –جل جلاله– عالم بكلّ شيء، لا تخفى عليه خافية، ومنزه عن طلب الفهم.

---

[1]: ينظر: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات(كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص151 - 152.

[2]: المرجع نفسه، ص186.

[3]: المرجع نفسه، من ص173 إلى ص176.

يحصل الاستفهام السّؤال حين تدلّ صيغة الاستفهام على طلب معلومة غير متوافرة لدى المتكلّم.[1] وبالتّالي يكون الاستفهام حقيقيًّا إذا أجري على أصله، وتحققت له شروط هذا الإجراء، وإن خرق شرط من الشروط امتنع إجراء المعنى الأصلي، وتولد معنى آخر يناسب المقام.[2]

## 2. أقسامه:

تتوزّع حيوز الاستفهام بين المكوّن والجملة والآية تبعًا لسلّمية الوحدات اللّغوية المشكّلة للمتن القرآني، والتي يمكن صياغتها على الشّكل الآتي: سلميّة التّكوين: مكوّن < جملة < آية.

ويتفرّع الاستفهام بمقتضى هذه الحيوز إلى تام وجزئي.[3]

### القسم الأول: استفهام السّؤال التّام:

هو "استفهام "استنبائي"، ويتمركز في الجملة أو الآية، ويُراد به فهم شيءٍ غير معلوم".[4] وغالبًا ما يتولّد عن السّؤال بالمؤشّر الإنجازي "هل" في الخطاب القرآنيّ.

ومن شواهد الأول –**استفهام السّؤال الجملة**– داخل الكشاف، نحو ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ **المائدة [114].**

تبيّن من الآية الكريمة أنّ الاستفهام لم يستقطبها برمّتها، وإنّما تمركز في الجملة المحدّدة في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾. وقد جاء ردُّ عيسى–عليه السّلام–ليُصحِّح مسار السّؤال، ذلك أنّ الطّريقة التي طلبوا بها المعجزة تنافي التّقوى، وتُشير إلى

---

[1]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الدّيني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ص186.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص99.

[3]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الدّيني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات(كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص169.

[4]: المرجع نفسه، ص187.

قصورهم في التّسليم بقدرة الله المطلقة، يقول الزمخشري: (وقوله: (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ) كلامٌ لا يَرِدُ مِثلُه عن مؤمنين معظّمين لربّهم، وكذلك قول عيسى –عليه السّلام– لهم معناه: اتقوا الله ولا تشكّوا في اقتداره واستطاعته، ولا تقترحوا عليه، ولا تتحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا إذا عصيتموه بعدها، إن كانت دعواكم للإيمان صحيحة).[1]

وما يُثبت أنّ الاستفهامَ استفهامُ سؤالٍ هو ردّ الله –عزّ وجل– على لسان عبده عيسى في قوله: ﴿ اتَّقُواْ اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾. يقول الزمخشري: (وإنّما سَأل عيسى وأُجيب ليُلزموا الحجّة بكمالها ويرسل عليهم العذاب إذا خالفوا).[2] والله أعلم.

ومن شواهده أيضا ما قدّمه الزمخشري من تفسيره للآية الشّريفة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة [29]، إذْ إنّ لهذا السّؤال دلالات إبلاغيّة عميقة، فالآية جاءت في سياق خلق آدم –عليه السّلام–، حيث أخبر الله الملائكة بأنّه سيخلق خليفة في الأرض، فاستنكرت الملائكة، وتعجّبت من أمر خلق الإنسان، الذي سيفسد في الأرض، بينما هم يعبدون الله ويقدّسونه دون فساد، يقول الزمخشري: (فإن قلت: لأيّ غرضٍ أخبرهم بذلك؟ أي: أنّ الله –عزّ وجل– جاعلٌ في الأرض خليفة. قلت: ليسألوا ذلك السّؤال، ويجابوا بما أُجيبوا به، فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم، صيانة لهم عن اعتراض الشّبهة في وقت استخلافهم).[3]

استنادً لذلك يتّضح أنّ الاستفهام هنا قوّة إنجازية حرفيّة أفادت الاستعلام، فهو استفهام استنبائي مُتمركزٌ في الجملة، حيث تساءلت الملائكة عن حكمة الله –سبحانه تعالى– في خلق آدم

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص646.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص646.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص121.

وذريته مع علمهم بأنّهم سيفسدون في الأرض. وقد تحققت بالمؤشر الحرفي البسيط "الهمزة"؛ طلبًا لمعرفة الجواب من الله –عز وجل–، (وقيل: ليُعلِّم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يُقدِموا عليها، وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيًّا عن المشاورة).[1]

فصيغة الاستفهام في قول الله –عز وجل– على لسان الملائكة: (أَتَجْعَلُ فِيها) تعجّب من أن يستخلف مكان أهل الطّاعة أهل المعصية، وهو الحكيم الذي لا يفعل إلّا الخيرولا يريد إلّا الخير.[2] فمخاطبة الله –سبحانه وتعالى– الملائكة إجابة و تأكيدًا لهم بالمؤشّر الحرفي "إنّ": (﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾؛ أي أعلم من المصالح في ذلك ما هو خفيٌّ عليكم).[3] ذلك أنّ الله –عز وجل– خلق الإنسان ليكون خليفة في الأرض، وليتحمّل مسؤولية عمارتها وعبادة الله، فخلقه ليس عبثًا بل له حكمة عظيمة، تتجلى في استخلاف الإنسان في الأرض واختباره بالتّكليف.

وممّا ورد عن استفهام السؤال التّام المتمركز في الجملة ما جاء، أيضا، في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٩٠ ﴾ يوسف [90].

(قرئ: ﴿ أَءِنَّكَ ﴾ على الاستفهام، و(أنّك)، على الإيجاب، وفي قراءة أبيّ: (أإنّك أو أنت يوسف)، على معنى: أإنّك يوسف أو أنت يوسف)[4]، فتعقيب الزمخشري كناية على أنّهم عرفوه (أإنّك يوسف)، فالهمزة تكون هنا للتّقرير والتّأكيد، أمّا قوله: (أو أنت يوسف) فإنّهم لم يعرفوه، والاستفهام حقيقيٌّ للسّؤال. يقول الزمخشري: (على معنى: أإنك يوسف أو أنت يوسف، فحذف الأوّل لدّلالة الثّاني عليه، وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع، فهو يكرر الاستثبات).[5]

---

[1]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص121.

[2]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص121–122.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص122.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص459.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص459.

ثمّ ينتقل الزّمخشري في تفسير هذه الآية إلى قوله: (وقيل: ما عرفوه حتى رفع التّاج عن رأسه فنظروا إلى علامة بقرنه كانت ليعقوب وسارة مثلها، تشبه الشّامة البيضاء)[1]، وهذا التأويل /المعنى يبيّن أنّ سؤال إخوة يوسف (أأنت يوسف) سؤال حقيقيّ؛ أي أنّهم لا يعلمون علم اليقين أنّه يوسف، وكانوا يستفهمون بأنّه يوسف أم لا.

ومن شواهده **–استفهام الجملة–** ما جاء في الكشاف تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴾ **الفرقان [17]**، يقول: (فإن قلت: ما فائدة أنتم وهم؟ وهلا قيل:(أضللتم عبادي هؤلاء، أم هم ضلّوا السّبيل؟) قلت: ليس السّؤال عن الفعل ووجوده؛ لأنّه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب، وإنّما هو عن متولّيه، فلا بدّ من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام، حتى يعلم أنّه المسئول عنه).[2]

جاء الاستفهام التّام هنا استفهام جملة في قوله تعالى: ﴿ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴾ وقد تمّ تأديته بالأداة المركّبة (أأنتم...أم هم..). فالاستفهام هنا حقيقي موجّه من الله –عز وجل– للمعبودين من دونه(من الملائكة والمسيح وعزير،–وعن الكلبي:الأصنام ينطقها الله–وذلك يوم الحشر، ويقصد بهم الكفار والمشركين.

والجواب معروف عند الله –عز وجل–، فالله سبحانه وتعالى قد سبق علمه بالمسؤول عنه، ولكن الغرض من طرح السّؤال وفائدته هو: (أن يجيبوا بما أجابوا به، حتى يبكّت عبدتهم بتكذيبهم إيّاهم، فيبهتوا وينخذلوا وتزيد حسرتهم، ويكون ذلك نوعًا ممّا يلحقهم من غضب الله وعذابه، ويغتبط المؤمنون ويفرحوا بحالهم ونجاتهم).[3]

[1]:الزمخشري، الكشاف، ج2، ص459.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص246.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص246.

والدّليل على أنّه سؤال حقيقيّ هو إجابتهم بالنّفي، قَالَ تَـعَالَى: ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكْرَ وَكَانُواْ قَوْمًۢا ﴾ الفرقان [18]، فـ(يقولون: بل أنت تفضّلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضُّلَ جوادٍ كريم، فجعلوا النّعمة التي حقُّها أن تكون سبب الشُّكر، سبب الكفر ونسيان الذِّكر، وكان ذلك سبب هلاكهم).[1]

وفي هذا السّؤال (كسرٌ بيّن لقول من يزعم أنَّ الله يضلُّ عباده على الحقيقة، حيث يقول للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتموهم، أم هم ضلوا بأنفسهم؟ فيتبرَّءون من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلِّين).[2] (فإذا برأت الملائكة والرُّسل أنفسهم من نسبة الإضلال الذي هو عمل الشّياطين إليهم واستعاذُوا منه، فهم لربّهم الغنيِّ العدل أشدُّ تبرئةً وتنزيهًا منه، ولقد نزَّهوه حين أضافوا إليه التّفضل بالنّعمة والتّمتيع بها، وأسندوا نسيان الذكر والتّسبب به للبوار إلى الكفرة).[3]

**القسم الثاني: الاستفهام السّؤال الجزئي:**

هواستفهام "استنبائي"، وآخذ في مجاله مكوّنًا من مكوّنات الجملة أو مكوّنًا من مكوّنات الآية. يمثل الأولتفسير الزمخشري قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ البقرة [67]، جاء الاستفهام السّؤال الجزئي متموقعًا في مكوّن من مكوّنات الجملة حيث انصبّ على المكوّن الأخير منها في قوله تعالى: ﴿ مَا هِىَ ﴾، وقد وكّلت للتّعبير عنه بالضّمير البسيط "ما".

[1]:الزمخشري، الكشاف، ج3، ص246-247.

[2]:الزمخشري، الكشاف، ج3، ص246-247.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص246-247.

وهو استفهام حقيقي، وموضع الشّاهد قوله تعالى: (ما هي) في الآية الأولى: (سل لنا ربّك ما هي؟ سؤال عن حالها وصفتها، وذلك أنّهم تعجّبوا من بقرة ميّتة، يضرب ببعضها ميّتًا فيحيا، فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة الشّأن، الخارجة عمّا عليه البقر)[1]. وكذلك تكرّر الشاهد في الحوار مرّة أخرى، فـ ((ما هِيَ) مرّة ثانية تكرير للسّؤال عن حالها وصفتها، واستكشاف زائد ليزدادوا بيانًا لوصفها).[2]

والشّاهد الثّاني قول الزمخشري في تفسير الآية الكريمة: ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴾ النمل [20]، تمّ تحقيق الاستفهام السّؤال الجزئي في الآية الشّريفة بالأداة المركّبة التي تشمل الضمير "ما" و "أم". وواضح أنّه قد أخذ في مجاله مكوّنًا من مكوّنات الآية: ﴿ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴾.

وقد جاء السّؤال على الحقيقة، حيث إنّ سليمان اعتاد على وجود الهدهد في نظامه الدّقيق، فبات غيابه أمر غير مألوف، ذلك أنّه (نظر إلَى مكان الهدهد فلم يُبصره، فقال: ﴿ مَا لِيَ لَآ أَرَى ﴾ على معنى: أنّه لا يراه وهو حاضر لساتِر ستره أو غير ذلك، ثم لاح له أنّه غائب، فأضرب عن ذلك وأخذ يقول: أ هو غائب؟ كأنّه يسأل عن صحّة ما لاح له).[3] (وذكر أنَّه وقعت نفحة من الشَّمس على رأس سليمان، فنظر فإذا موضع الهدهد خالٍ فدعا عريف الطير وهو النَّسر فسأله عنه فلم يجد عنده علمه، ثم قال لسيّد الطّير وهو العقاب: عليَّ به).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص142.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص142.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص328.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص329.

**ثانيا. الاستفهام غير السّؤال:**

**1- مفهومه:**

يكون الاستفهام لغير السّؤال حين يدلّ على معنى من المعاني، التي تُعدّ من استلزاماته المقامية، كالإنكار والتّوبيخ والاستبعاد والجحد وغيرها، أو تواكبه قوة إنجازية من القوى الإنجازية الأصول، كالإخبار والأمر والنّهي.[1]

ومن القوى الإنجازية التي أدّاها هذا النّوع (الأغراض البلاغية) –كما ورد عند الزمخشري في كشافه: التّعجّب، والتّجهيل، والتّوبيخ، والتّفخيم والتّشويق والتّقرير، وغير ذلك. وقد تحدّث عن كلّ منها إبّان تفسيره لآيات الكتاب العزيز.

**2- أقسامه:**

ويُميّز في الاستفهام غير السّؤال في نحو الخطاب الوظيفي بين قسمين هما: الأحادي والمتعدّد.

**القسم الأول: الاستفهام غير السّؤال الأحادي:**

هو الذي تستحوذ قوة إنجازية مستلزمة واحدة على مجاله الإنجازي.[2] والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم، نورد بعضا منها من خلال ما جاء في تفسير الكشاف.

يربط الزّمخشري بين الاستفهام والاعتراض، ويقول أنّ كليهما يفيد التّقرير. وذلك أنّ التّقرير – في رأيه معنى من معاني النّظم القرآني. والتّقرير –كما ألمح–قد يكون بالاستفهام، من شواهده في ذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ البقرة [244]، حيث ورد استفهام غير السّؤال في الآية استفهامًا أحاديًّا مُنْصَبًّا على جملة واحدة في قوله تعالى: ﴿ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ﴾.

---

[1]:نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الدّيني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات(كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص187.

[2]: المرجع نفسه، ص188.

حيث استحوذت قوّة إنجازيّة واحدة على مجاله الانجازي، فشاهد الاستفهام غير السّؤال الأحادي هنا أزجى إلى قوة إنجازية هي التّقرير، وتثبيت أنّ المتوقّع كائنٌ، وأنّه صائبٌ في توقعه، كقوله تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ ﴾ الإنسان [1]، معناه التّقرير.

فالله -عز وجل- يقرّر في الآية الكريمة السّابقة بأنّ المخاطبين (بني إسرائيل) مُقرّر وكائنٌ ومعلوم عندهم عدم الذّهاب إلى القتال، ومنه خرج الاستفهام المؤشر له بالحرف الإنجازي "هل" من القوة الإنجازية الأصلية (الحرفية) والمعبّر عنها مقاليًّا إلى قوّة إنجازية مستلزمة تمثّلت في التّقرير، فالزّمخشري، وبمعونة القرائن (الشّروط التّداولية؛ السّياق- المخاطب- جنس المخاطب ومرتبته وغيرهم)، توصّل أو أقرّ بأنّ "هل" تقريرية لا استفهامية، أفادت التّوبيخ والتّشكيك في صدق نيّتهم، من مُنطلق أنّ الله -عز وجل- عالمٌ بأنّ بني إسرائيل مُتخلِّفون عن القتال، عالمٌ بما يُضمرونه، يقول الزمخشري: (والمعنى: هل قاربتم ألّا تقاتلوا؟ يعني: هل الأمر كما أتوقعه أنّكم لا تقاتلون؟ أراد أن يقول: عسيتم ألّا تقاتلوا، بمعنى: أتوقع جُبنَكم عن القتال، فأدخل "هل" مُستفهمًا عمّا هو متوقع عنده ومظنون).[1]

ولكنّهم أنكروا ذلك والدّليل القرينة اللّاحقة في قوله تعالى على ألسنهم، وما أكّدُوه ((﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ ﴾ وأيّ داعٍ لنا إلى ترك القتال، وأيّ غرضٍ لنا فيه ﴿ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ ﴾ وذلك أنّ قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الرّوم بين مصر وفلسطين، فأسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين (إِلَّا قَلِيلًا مِّنۡهُمۡ) قيل كان القليل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر).[2] ليتمّ الرّد في نهاية الآية في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ وهو وعيد لهم على ظُلمهم في القعود عن القتال وترك الجهاد،ذلك أنّ ردّهم في البداية كان واثقًا، ولكن حين كتب عليهم القتال تخلّفوا إلّا قليلًا.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص272.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص272.

ومنه أيضا، ما ذكره الزمخشري في تفسير الآية: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ المائدة [92، 93]: أنّ الله -عزّ وجل- قد أكّد تحريم الخمر في هذه الآية من عدّة وجوه، ومن بين هذا الاستفهام الدّال على التّوبيخ والاستقصار، قال: (وقوله: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ من أبلغما ينهى به، كأنّه قيل: قد تلى عليكم ما فيها من أنواع الصّوارف والموانع، فهل أنتم مع هذه الصّوارف والموانع منتهون؟، أم أنتم على ما كنتم عليه، كأنّ لم توعظوا ولم تُزجروا؟).[1]

تتحدّث الآية عن تحريم الخمر والميسر بعد أن كانا مباحين في بداية الإسلام،وتُقرر الآية أنّ من اتقى وآمن وعمل صالحًا، لا إثم عليه فيما سلف من تناولهما قبل التّحريم، ثم تختتم بالتّوبيخ والإنكار على من يستمرُّ في تعاطيهما بعد التّحريم، بقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ بمعنى "انتهوا" لأنّ الوحي الوارد على ذلك المنهج يُوجب الإخلاص في التّوحيد لله وخلع الأنداد. الاستفهام

﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ يُخاطب العقلَ والضّمير معًا، فالكفُ عن المنكر ليس طاعة عمياء، بل نتيجة إدراكٍ لحكمة التّشريع.

خرج الاستفهام غير السّؤال الأحادي التّام المنصبّ على الجملة في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ من القوة الإنجازية الحرفية إلى قوة إنجازية مستلزمة هي الأمر. والاستفهام بـ .المؤشّر الإنجازي "هَلْ" هنا تقريري توبيخي، لا يُراد به طلب الجواب، بل التّقرير والتّأنيب.وبالتّالي يُقصد به إلزام المخاطَبين بالكفِّ عن المنكر، كأنّه يقول:أيُعقَل أنّكم تستمرُّون في المعصية بعد أن بُيّنَ لكم

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص629_630.

الحلال والحرام؟" الزمخشري يرى أنّ الأسلوب يُثير الخجلَ في نفوسهم، ويُذكِّرهم بتناقضهم بين ادعاء الإيمان واستمرارهم في الحرام.

وممّا ورد في استفهام غير السّؤال الأحادي التّام الجملة قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٣ ﴾ الأعراف [43].

فمن خلال استفهام الصّيغة ﴿ فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ ﴾، والذي ورد استفهامًا تامًّا متمركزًا في الجملة، ودلّ عليه المؤشّر الانجازي الاستفهامي "هل"، خرج هذا الاستفهام إلى استفهام غير السّؤال (مجازي) بحيث دلّ على معنى استلزامي مقامي وهو الاغتباط والشّماتة، وفي ذلك يقول الزمخشري: (وإنّما قالوا لهم ذلك اغتباطًا بحالهم، وشماتة بأصحاب النّار، وزيادة في غمّهم).[1] ومن جهة أخرى هو استفهام سؤال والدّلالة على ذلك هو جواب أهل النّار قائلين كما قال الله –عز وجل– على لسانهم: ﴿ قَالُواْ نَعَمۡۚ ﴾، فكان جوابهم إثباتًا على أنّ سؤال أصحاب الجنّة هو عين السّؤال والحقيقة.

ومن الاستفهام الأحادي ما جاء بالمؤشر الهمزة في الآية الكريمة: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ هود [87]، حيث كان شعيب –عليه السّلام– كثير الصّلوات، وكان قومه إذا رأوه يصلّي تغامزوا وتضاحكوا، فقصدوا بقولهم: ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ ﴾: من باب السّخرية والهزء. يرى الزمخشري في تفسيره للآية الكريمة أنّ الاستفهام الذي ورد بالمؤشر الحرفي "الهمزة" أفاد التّهكُّم والاستهزاء، وهذا ظاهر في خطاب قوم شعيب –عليه السّلام– له، بعد أن دعاهم لعبادة

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص100.

الله الواحد الأحد، فأجابوه متهكِّمين مستهزئين به وبصلاته، التي أرجعوا لها فعل الأمر بترك ما كانوا يعبدون من أصنام هم وآباؤهم.

فقومه ساقوا الكلام مساق السّخرية والهزء، وجعلوا الصّلاة آمرة على سبيل التّهكّم بصلاته، وأرادوا: أنّ هذا الذي تأمر به من ترك عبادة الأوثان باطل لا وجه لصحته، وأنّ مثله لا يدعوك إليه داعي عقل، ولا يأمرك به آمر فطنة، فلم يبق إلّا أن يأمرك به آمر هذيان ووسوسة شيطان، وهو صلواتك التي تداوم عليها في ليلك ونهارك، وعندهم أنّها من باب الجنون ممّا يتولع به المجانين والموسوسين من بعض الأقوال والأفعال. ومعنى ﴿ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ ﴾: تأمرك بتكليف أن نترك ﴿ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾ لحذف المضاف الذي هو التّكليف؛ لأنّ الإنسان لا يؤمر بفعل غيره).[1]

وبالتّالي حمل الاستفهام غير السّؤال الأحادي الذي جاء بأداة الاستفهام "الهمزة" والمنصبّ على الجملة قوة إنجازية مستلزمة ودلالة إبلاغية تُصوّر مدى السّخرية والاستهزاء الذي يلقاه الأنبياء من أقوامهم بعد دعوتهم إلى عبادة الله والتّوحيد، والاستفهام بيّن هذا المعنى في ضوء السّياق الذي ورد فيه.

ومن الاستفهام بالهمزة ما جاء في تفسير الكشاف لقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴾ هود [88]، تُعدُّ الهمزة في الآية الشّريفة مؤشّرً إنجازيًّا للاستفهام الأحادي في قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ ﴾ حاملة لدلالة التّقرير والتّنبيه. والمعنى: (أخبروني إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربّي وكنت نبيّا على الحقيقة، أيصحّ لي أن لا

[1]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص385-386.

آمركم بترك عبادة الأوثان والكفّ عن المعاصي؟ والأنبياء لا يبعثون إلّا لذلك).[1] فكانت القوة الإنجازية المستلزمة التي خرج إليها الاستفهام في معناه الحرفي هي التقرير نبوّته وتنبيه قومه؛ تنبيههم على حاله –عليه السّلام–، فهو نبيّ ومن تكليفه أن ينهاهم عن المعاصي، ويأمرهم وبالإيمان بالله، وترك ما هم عليه من عبادة الأوثان.

ومن الأمثلة التي ورد فيها مؤشر الاستفهام الحرفي "ما" ما جاء في قوله تعالى في سورة هود:

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ هود [8]، يعقّب الزمخشري تفسيرا للآية: (والاستفهام في (ما يَحْبِسُهُ) نقل لنا حديث الكافرين فيما بينهم، وهو يبيّن تكذيبهم، واستهزاءهم، ويعتقدون أنّه لو كان صدقًا لما تأخّر عنهم يقول: ((الْعَذابَ): عذاب الآخرة. وقيل عذاب يوم بدر (إِلى أُمَّةٍ): إلى مجموعة من الأوقات (ما يَحْبِسُهُ) ما يمنعه من النّزول استعجالًا له على وجه التّكذيب والاستهزاء (وَحاقَ بِهِمْ) وأحاط بهم لعذاب الذي كانوا به يستعجلون. وإنّما وضع موضع لأنّ استعجالهم كان على جهة الاستهزاء).[2]

ومن النّماذج الاستفهام الأحادي، أيضا، ماجاء في تفسير الزمخشري في تفسير قوله تعالى:

﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾ النبأ [1، 2] حيث حمل الاستفهام بالمؤشّر الحرفي المركّب (عمّ) دلالة التّفخيم والتّهويل ليوم البعث وأحداثه العظيمة الهائلة الثّقيلة على المشركين، فـ ((عَمَّ) أصله عمّا، على أنّه حرف جرٍّ دخل على (ما) الاستفهاميّة. ومعنى هذا الاستفهام: تفخيم الشّأن، كأنّ قال: عن أيِّ شيء يتساءلون؟، (يَتَساءَلُونَ) يسأل بعضهم بعضًا. أو يتساءلون غيرهم من

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 386.

[2]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص352.

رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين. والضّمير لأهل مكّة، كانوا يتساءلون فيما بينهم عن البعث، ويتساءل غيرهم عنه عن طريق الاستهزاء).[1]

(فإن قلت: قد زعمت أنّ الضّمير في (يتساءلون) للكفّار، فما تصنع بقوله: (هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ؟) قلت: كان فيهم من يقطع القول بإنكار البعث، ومنهم من يشكّ. وقيل: الضّمير للمسلمين والكافرين جميعًا، وكانوا جميعا يسألون عنه.أمّا المسلم فليزداد خشية واستعدادًا، أمّا الكافر فليزداد استهزاءً. وقيل المتسائل عن القرآن. وقيل نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم.وقرئ (يسّاءلُون) بالإدغام).[2]

يُشير الزّمخشري إلى أنّ أسلوب الاستفهام لا يمكن أن يظلّ محافظًا على جهته، وإنّما قد يخرج عن معنى الاستفهام ليدلّ على دلالات ومعانٍ أخرى، تكون تبعًا لِما تقتضيه طبيعة السّياقات والمقامات، ومنها في قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ آل عمران [101] حيث جاء الاستفهام غير السّؤال الأحادي بالمؤشّر الإنجازي (كيف)، "ولعلّ هذا المؤشّر هو من أبلغ المؤشرات الإنجازية الاستفهاميّة دلالة على الإنكار الذي يبلغ حدّ التّوبيخ".[3]

وقد خرج الاستفهام الحرفي إلى قوة إنجازية مستلزمة واحدة تمثّلت في الإنكار والتّعجيب والتّوبيخ، يقول الزمخشري في ذلك: ((وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ) معنى الاستفهام فيه الإنكار والتّعجيب، والمعنى: من أين يتطرّق إليكم الكفر والحال أنّ آيات الله وهي القرآن المعجز تـُتْلى عَلَيْكُمْ على لسان الرّسول غضّة طريّة وبين أظهركم رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبّهكم ويعظكم ويزيح شبهكم).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص522-523.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص522-523.

[3]: سجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني -دراسة وظيفية- سورتا البقرة والأعراف أنموذجا، ص269.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص368.

والسّرُّ في التّعبير ببنية لغويّة استفهاميّة مقام التّعجّب هو خدمةً لوظيفة تواصليّة هي وظيفة تقريع وتهديد وترهيب لمنكري الإيمان وتشنيع صنيعهم.[1]

**القسم الثاني: الاستفهام غير السّؤال المتعدّد:**

والاستفهام المتعدّد هو الاستفهام الذي يفسح مجاله الإنجازي لأكثر من قوة إنجازية مستلزمة: قوّتيْن أو ثلاث. وممّا يُستدلّ به على الاستفهام غير السّؤال المتعدّد، وهو ملقى على سبيل الإنكار والتّحدّي، ومرسل على وجه برهاني[2]، قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأنعام [145]، تموضع الاستفهام غير السّؤال التّام المتعدّد في أكثر من جملة في الآية الشّريفة، وقد انصبّ على الجمل: [ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ وأَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ] و[(نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُم صَٰدِقِينَ) (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا )] ففسح مجاله الإنجازي لأكثر من قوة إنجازية.

فكانت القوة الإنجازية الأولى هي الإنكار، وقد جاءت بالهمزة في قوله تعالى: (آلذَّكَرَيْنِ) ، والمراد بالذّكَرَيْن: الذّكر من الضّأن والذّكر من المعز، وبالأنثيين: الأنثى من الضّأن والأنثى من المعز، على طريق الجنسية)، وقد خرجت القوة الإنجازية للاستفهام الحرفي إلى قوة إنجازية مستلزمة أفادت (إنكار أن يحرّم الله – تعالى- من جنس الغنم ضأنها ومعزها شيئًا من نوعي ذكورها وإناثها، ولا ممّا تحمل إناث الجنسين، وكذلك الذّكران من جنسي الإبل والبقر، والأنثيان منهما

---

[1]: سجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني –دراسة وظيفية– سورتا البقرة والأعراف أنموذجا، ص270.

[2]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الدّيني: أمثلة من النّص القرآني الكريم، ضمن كتاب: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّموذج والمقاربات(كتاب جماعي محكّم)، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص188.

وما تحمل إناثهما، وذلك أنّهم كانوا يحرّمون ذكورة الأنعام تارة، وإناثها تارة، وأولادهما كيفما كانت ذكورًا وإناثًا، أو مختلطة تارة، وكانوا يقولون قد حرّمها الله، فأنكر ذلك عليهم).[1]

يتبدّى من الآية الكريمة أنّ الخالق –سبحانه- ينكر على المخاطبين ما حرّموه، ويُطالبهم بالبرهنة على هذا التّحريم بدفوع مستمدّة من مصدر إلهي، ويتحدّاهم أن يكونوا صادقين فيما ادعوه. ف((نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ): أخبروني بأمرٍ معلوم من جهة الله –تعالى- يدلّ على تحريم ما حرّمتم (إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) في أنّ الله حرّمه).[2]

فجاءت القوة الإنجازية الأخرى على سبيل التّهكّم بهم والإنكار أيضا في قوله:((أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ) بل: أكنتم شهداء.ومعنى الهمزة الإنكار، يعنى أم شاهدتم ربّكم حين أمركم بهذا التّحريم؟ وذكر المشاهدة على مذهبهم، لأنّهم كانوا لا يؤمنون برسول وهم يقولون: الله حرّم هذا الذي نحرّمه، ف (أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ) على معنى: (أعرفتم التّوصية به مشاهدين، لأنّكم لا تؤمنون بالرّسل (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) فنسب إليه تحريم ما لم يحرّم.(لِيُضِلَّ النَّاسَ) وهو عمرو بن لحى بن قمعة الذي بحر البحائر وسيب السّوائب).[3]

ومن شواهد الاستفهام غير السّؤال المتعدّد كذلك، ما نجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ الشعراء [204] حيث يرى الزمخشري أنّ الاستفهام في خطاب الآية ليس استفهامًا حقيقيًّا يُراد منه طلب الإجابة والاستفسار عن شيءٍ غير معلوم (مجهول)، بل هو استفهام خرج عن المعنى الحرفي إلى معانٍ أخرى ضمنيّة تُفهم من السّياق، يقول: ((أَفَبِعَذابِنا يَسْتَعْجِلُونَ) تبكيتٌ لهم بإنكار وتهكُّم).[4] واضحٌ من سياق الآية أنّ الاستفهام غير السّؤال متعدِّد

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص70.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص70.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص70.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص309-310.

المحامِل، فالزمخشري يوضّح أنّ هذا النّوع من الاستفهام يحمل في طيّاته معانٍ متعدّدة تتمثّل في التّبكيت والإنكار والتّهكُّم والوعيد.

أمّا إرساله على سبيل التّبكيت فواردٌ لأنّ الكفّار يستعجلون العذاب، فهو توبيخٌ لهم بشدّة على طلبهم واستعجالهم له (ومعناه: كيف يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه من جنس ما هو فيه اليوم من النّظرة والإمهال طرفة عين فلا يجاب إليها. ويحتمل أن يكون هذا حكاية توبيخ يوبّخون به عند استنظارهم يومئذٍ، و(يَسْتَـَعْجِلُونَ) على هذا الوجه حكاية حال ماضية).[1] وأمّا توجيهه على سبيل التّهكّم فجليٌّ لأنّهم يستندون إلى منطق غير سليم يرجح متعة متناهية على آلام غير متناهية.

وأمّا إلقاؤه على سبيل الوعيد فبيّن لأنّهم يعتقدون أنّ العذاب غير كائن، ويتّكلون على أمل طويل بطول أعمارهم، يقول الزمخشري: (ووجه آخر متَّصِل بما بعدَه، وذلك أنَّ استعجالهم بالعذاب إنَّما كان لاعتقادهم أنَّه غير كائن ولاحقٌ بهم، وأنّهم ممتّعون بأعمار طوال في سلامة وأمن، فقال –تعالى-: (أفبعذابنا يستعجلون) أشرًا وبطرًا واستهزاءً واتكالًا على الأمل الطّويل، ثم قال: هب أنَّ الأمر كما يعتقدُون من تمتيعهم وتعميرهم، فإذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذٍ ما مضى من طول أعمارهم وطيب معايشهم).[2] وبالتّالي أتى الاستفهام ليزيد من توبيخهم ولومهم على تناقضهم وتماديهم في الضّلال، ذلك أنّهم كانوا يستعجلون العذاب في الدّنيا سخرية،فإذا رأوه تمنّوا لو أمهلوا.

باستنطاق فئة واسعة من الاستفهام، استنادا إلى الخطاب التفسيري الكشاف للزمخشري، يبدو أنّ الاستفهام غير السّؤال، حين يخرج إلى قوة إنجازية من القوى الإنجازية الأصول، كالإخبار والأمر والنّهي، فإنّه لا يمكن أن يكون إلّا أحاديًا.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص309-310.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص310.

## 2- الأمر: Imperative, Order

الأمر في اللّغة ضدّ النّهيّ، وقد عرّفه ابن فارس بقوله: "والأمر الذي هو نقيض النّهي قولك: (افعل كذا)، يقال: (لي عليك امْرَةٌ مُطاعَةٌ)، أي: لي عليك أن آمُرَكَ مرَّةً واحدةً فتُطيعني".[1] وبالتالي يحمل رغبة الآمر في استجابة المأمور لشيءٍ ما سواء أكان فعلًا أم قولًا،" فيقال: أمرتُ فلانًا أمرَهُ؛ أي: أَمَرْتُه بما ينبغي له من الخير".[2] وبالتّالي يُطلق الأمر ويُراد به الطّلب.

أمّا في الاصطلاح، عند العلماء القدماء، فيكتفي البحث بإيراد ما قاله السّكاكي بأنّ: "الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها؛ أعني استعمال نحو: لينزلْ، وانْزلْ، ونزال وصَهْ، على سبيل الاستعلاء".[3]

يُعدّ الأمر في الدّراسات اللّغوية الحديثة من القوى الإنجازية الأصول المدلول عليها بصيغ العبارات اللّغوية، كما يُعبّر عنه بأفعال مثل: (أمر، قضى، وحكم)، يقول المتوكل: "والأمر أن يأمر المتكلِّم المخاطَب بتحقيق الواقعة المحال عليها في القضيّة"[4] أي أنّه يُمثّل داخل دائرة الأعمال اللّغويّة، وسمًا لمقولة الإيجاب صادرًا عن رغبة المتكلِّم في إيقاع المخاطب للمحتوى القضوي وإرادتُه ذلك. والأساس في تأثير الأمر هو الحمل على سلوكٍ معيّن مطلوب بقطع النّظر عن الأثر الذّهني الذي يكون لدى المخاطب.[5] وبالتّالي فالأمر في النّحو الوظيفي قُ وّة إنجازية: يأمُر المتكلّمُ المخاطَبَ بتنفيذِ الواقعةِ التي يَتضمّنُها معنى الخِطاب.[6]

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ج1، ص137.
[2]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص20-21.
[3]: السّكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،ط1، 1403هـ-1987، ص318.
[4]: أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ص38.
[5]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللّغويّة: مراجعات ومقترحات، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2010م، ص191.
[6]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص54.

إنّ من أرجح معاني الأمر أن يُجعل من التّلفظ بصيغته (بنيته الحرفية/السّطحية) قوة إنجازية أصليّة دالّة على "الوجوب"، يقول شكري المبخوت: "إنّ أهمّ ما يُحدِّد الأمر من جهة قاعدته التّكوينيّة إنّما هو الإلزام: إلزام المتكلّم للمخاطب بتحقيق عملٍ ما يُمثِّله المحتوى القضوي".[1]

ولكنّ هذا ليس على إطلاقه في استعمالات أنماط الخطاب عامة والخطاب القرآني/التّفسيري خاصة من منظور وظيفيّ تداوليّ؛ إذْ لا بُدّ أن تتواكب الصّيغة اللّغوية بسلطة الآمر، وإلّا خرج الأمر عن حقيقته إلى قوى إنجازية مستلزمة ومقاصد إبلاغية. فليست مسألة تحديد نوع القوّة الإنجازية مسألة لغوية صرفة، تُحدِّدُها بنية العبارة اللّغوية، بل مسألة لغوية وظيفيّة وتداوليّة، وليس الوضع اللّغوي هو المعيار الأوحد، بل لابدّ أن تعضُده مرتبة المرسِل/المخاطِب (الآمِر) وقصده من فحوى الخطاب استنادًا إلى تبعية البنية للوظيفة، إضافة إلى وجوب توفّر شروط تداولية أخرى، سيأتي ذكرها وتفصيلها.[2]

ويُقصد بالجملة الأمرية الجملة الوارد محمولُها بصيغة الأمر (افعل)، وذلك احترازا من أن تُدرج في هذا النّمط الجمل الخبرية أو الاستفهامية التي تفيد الأمر.[3]

يشرح الزّمخشري معنى الأمر الذي هو طلب الفعل، والعلاقة بينه وبين الأمر بمعنى الشّأن من الشّؤون، فيقول في قوله تعالى: ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ ﴾ البقرة [26]: (فإن قلت ما الأمر؟ قلتُ: هو طلب الفعل ممن هو دونك، وبعثه عليه، وبه سمّى الأمر للذي هو واحد الأمور لأنّ الدّاعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بأمر يأمر به، فقيل له "أمر" تسمية للمفعول به بالمصدر كأنّه مأمور به، كما قيل له "شأن". والشّأن: الطّلب والقصد، يقال: شأنت شأنه؛ أي قصدت قصده.[4]

---

[1]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللّغويّة: مراجعات ومقترحات، ص194.

[2]: ينظر: سوجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني –دراسة وظيفية– سورتا البقرة والأعراف أنموذجا، ص186.

[3]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان، الرباط،1426هـ–2005م،ص99.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص118.

والأمر في نحو الخطاب الوظيفي عند "هنخفلد" و"ماكنزي" هو أن "يأمر المتكلّم المخاطب بتنفيذ الواقعة، التي يتضمّنها فحوى الخطاب."[1] وهو قسمان: القوّة الإنجازية الأصليّة والقوّة الإنجازيّة المستلزمة، وهي كالآتي:

**أولا: القوّة الإنجازية الأصليّة للأمر في نحو الخطاب الوظيفي؛ نماذج من الكشاف:**

يتمثّل الأمر في طلب الفعل من الأعلى إلى الأدنى حقيقة أو ادّعاءً، وله أربع صيغ وهي: فعل الأمر، والمضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النّائب عن فعل الأمر[2]، منها ما ورد عند الزمخشري في تفسيره لعديد الآيات، نورد منها ما جاء بصيغة فعل الأمر، يقول في تفسيره لقوله تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ المائدة [107]، جاءت صيغة الأمر في الآية الكريمة صريحة، مدلول عليها بالحمل (عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ). يقول الزمخشري: (وقيل كان الرّجل إذا أسلم قالوا له: سفهت آباءك، ولاموه، فنزلت (عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ) (عَلَيْكُمْ): من أسماء الأفعال، بمعنى: الزموا إصلاح أنفسكم، ولذلك جزم جوابه.[3] حيث كان المؤمنون تذهب أنفسهم حسرة على أهل العتوِّ والعناد من الكفرة، يتمنون دخولهم في الإسلام، فقيل لهم (عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ) وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طرق الهدى).[4] ف (لا يَضُرُّكُمْ) الضّلال عن دينكم إذا كنتم مهتدين.

وأخرى جاءت بصيغة المصدر النائب عن فعل الأمر: منها ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ **محمد [4]** حيث يرى أنّ أصل الأمر في قوله تعالى: (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) هو (فاضربوا الرّقاب ضربًا)، فحذف الفعل (اضربوا) وقدّم المصدر (ضرب)

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص57. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحوالوظيفي، ص54.

[2]: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني، ص174.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص639-640.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص639-640.

وأنيب منابه مضافًا إلى المفعول (الرّقاب)، (وفيه اختصَار مع إعطاء معنى التّوكيد؛ لأنَّك تذكر المصدر وتدلُّ على الفعل بالنّصبة التي فيه).[1]

والأمر هنا، ليس مجرّد إعطاء توجيه، بل يحمل دلالات عميقة تتعلّق بالقتال في الإسلام في ظروف معيّنة، فاستخدام صّيغة الأمر بالمصدر النّائب عن الفعل (ضرب) يحمل دلالة قويّة، صريحة ومباشرة تدلُّ على وجوب الحسم والجدّية في مواجهة العدوّ، مع تحديد مكان الضّرب (الرّقاب) عند اللّقاء في الحرب، بما ليس له مجال للتّردّد أو التّهاون، فالسياق يستدعي ذلك، يقول الزمخشري: و((ضرب الرّقاب) عبارة عن القتل؛ لأنَّ الواجب أن تضرب الرّقاب خاصَّةً دون غيرها من الأعضاء، وذلك أنّهم كانوا يقولون: (ضرب الأمير رقبة فلان)، و(ضرب عنقه وعلاوته)، و(ضرب ما فيه عيناه)؛ إذا قتله، وذلك أنّ قتل الإنسان أكثر ما يكون بضرب رقبته، فوقع عبارة عن القتل، وإن ضرب بغير رقبته من المقاتل).[2]

**ثانيا: القوّة الإنجازية المستلزمة للأمر في نحو الخطاب الوظيفي؛ نماذج من الكشاف:**

يأتي الأمر، في الغالب الأعم، ضمن تفسير الكشاف للزمخشري، خارجًا عن معناه الأصلي؛ لإفادة معانٍ أخرى تختلف باختلاف السّياق الذي وردت فيه، وتبعًا لمقاصد مستعمليه. والأمر هو أن يخرج عن معنى طلب الفعل، على سبيل الاستعلاء، إلى معانٍ أخرى مجازية، تُفهم من سياق الكلام، وقرائن الأحول،من القوى الإنجازية التي خرج إليها –في نظر الزمخشري- التّهديد والخذلان والتّخلية والتّسوية، وفيما يأتي تحليل نماذج من الكشاف:

وفي صيغة الأمر الذي يخرج عن معنى الطّلب القائم على نيّة الوجوب، نجد الزمخشري يتّخذ لنفسه منهجًا يعتمد أساسًا على وظيفة ما يقوم به السّياق بقرائنه اللّفظية والمعنوية، فهو يرى مثلا، أنّ قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ

---

[1]: الزمخشري، الكشاف ، ج4، ص193-194.

[2]: الزمخشري، الكشاف ، ج4، ص193-194.

ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ آل عمران [119]، لم يرد على نيّة المراد القائم على الوجوب، بل إنّ الصّيغة جاءت على سبيل (الدّعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به، والمراد بزيادة الغيظ، زيادة ما يغيظهم من قوّة الإسلام وعزّ أهله، وما لهم في ذلك من الذّلّ والخزيّ والتّبار).[1] استنادًا إلى ذلك، يتّضح أنّ القوّة الإنجازيّة للأمر خرجت من المعنى الحرفي المتمثّل في طلب الموت، إلى قوّة إنجازيّة مستلزمة تُفهم من السّياق تتمثّل في الدّعاء عليهم بالهلاك بالغيظ.

فخطاب الآية، هنا، جاء في سياق الحديث عن المنافقين الذين يُظهرون محبّة المسلمين ويُبطنون لهم عكس ذلك من العداوة والبغضاء، فالله (يعلم ما في صدورهم من الحنق والبغضاء، وما يكون منهم في حال خلوّ بعضهم ببعض، وهو كلام داخل في جملة المقول أو خارج منها).[2] فـ (إذا كان داخلًا في جملة المقول، فمعناه: أخبرهم بما يُسرُّونه من عضّهم الأنامل غيظًا إذا خلوا، وقل لهم إنّ الله عليم بما هو أخفى ممّا تسرونه بينكم وهو مضمرات الصّدور، فلا تظنُّوا أنّ شيئًا من أسراركم يخفى عليه. وإذا كان خارجًا، فمعناه: قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجّب من اطلاعي إيّاك على ما يُسرُّون فإنّي أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم).[3]

ويجوز أن لا يكون ثمّ قول، وأن يكون قوله: (قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ) أمراً لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– بطيب النّفس وقوّة الرّجاء والاستبشار بوعد الله أن يهلكوا غيظًا بإعزاز الإسلام وإذلالهم به، كأنّه قيل: حدث نفسك بذلك).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص380.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص380.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص380-381.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص380.

وقد يفيد الأمر الذي هو طلب الفعل ممّن هو دون الطالب إلى قوى إنجازية أخرى تُفهم من سياق الكلام، منها ما ورد في الخطاب التّفسيري لدى الزمخشري عند تطرّقه لتفسير آيات الذِّكر الحكيم. نجد النّصح والإرشاد في تفسيره لقوله -سبحانه وتعالى-: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ الأعراف [199]، والنّصح هو طلب ما لا إلزام فيه؛ وإنّما يرمي فيه المخاطب إلى التّوجيه والتّأديب، نحو ما جاء في الآية الشّريفة، حيث ضمّت استنادًا إلى تفسير الزمخشري قوّة إنجازيّة حرفية دلّت عليها بنية الأمر المؤشّر لها بالأفعال اللّغويّة الصّريحة، وقد شملت ثلاثة أوامر جامعة لمكارم الأخلاق، جاءت مرتّبة ترتيبًا منطقيًّا هي (خُذِ، أمُر، أَعرِض)، وقوّة إنجازيّة مستلزمة دلّ عليها السّياق، تتمثّل في النّصح والإرشاد إلى التّسامح والتّيسير، فالله -عزّ وجل- يُخاطب النّبيَّ -صلى الله عليه وسلّم- ناصحًا إيّاه بأن يأخذ النّاس باللّطف، يقول الزمخشري: ((العَفْو) ضدُّ الجهد: أي خُذْ ما عفا لك من أفعال النّاس وأخلاقهم وما أتى منهم، وتسهَّل من غير كلفَةٍ، ولا تداقِّهم، ولا تطلب منهم الجهد وما يشقُّ عليهم حتَّى لا ينفروا، وقيل: خُذِ الفضل وما تسهل من صدقاتهم، وذلك قبل نزول آية الزّكاة، فلما نزلت أمر أن يأخذهم بها طوعًا أو كرهًا. (وأَعْرِضْ عَنْ الجَاهِلِين) ولا تكافِئِ السّفهاء بمثل سَفههم، ولا تمارهم، واحلم عنهم، وأغض على ما يسوؤك منهم).[1]

وفي التّعجيز نجده مثلًا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ البقرة [22] حيث اشتمل خطاب الآية على فعلين لغويّين (فَأتُوا) و(ادْعو) المؤشِّرين لقوة الأمر الإنجازية المتمثّلة في التّحدِّي والتّعجيز ففي تفسير دلالة الأمر للفعل الأول يقول: (فإن قلت: وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت: معناه: فأتوا بسورة ممّا هو على صفته في البيان الغريب وعلوّ الطّبقة في حسن النّظم. أو فَأتوا ممّن هو على حاله من كونه بشرًا عربيًا أو أميًّا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، 176-177.

من العلماء، ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك).[1] فالهدف الأساس من هذا الأمر هو تحدّي المشركين المكذّبين بالقرآن المشكّكين فيه، وبيان لعجزهم التّام على الإتيان بسورة من مثله.

أمّا في تفسيره لدلالة الأمر في الفعل الثّاني فيقول الزمخشري: (مِنْ دُنِ اللهِ): متعلّق بـ. (ادعوا) أو بـ. (شهدائكم): فإن علقته بشهدائكم فمعناه: ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنّهم يشهدون لكم يوم القيامة أنّكم على الحقّ. أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله. وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن بفصاحته: غاية التّهكم بهم).[2]

و(ادعوا شهداءكم من دون الله)؛ أي: من دون أوليائه ومن غير المؤمنين؛ ليشهدوا لكم أنّكم أتيتم بمثله. وهذا من المساهلة وإرخاء العِنان والإشعار بأنَّ شهداءهم وهم مدارة القوم، الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة، تأبى عليهم الطّباع وتجمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشّهادة بصحّة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلي في عقولهم إحالته، وتعليقه بالدّعاء في هذا الوجه جائز. وإن علقته بالدّعاء فمعناه: ادعوا من دون الله شهداءكم، يعنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا: الله يشهد أنَّ ما ندعيه حق، كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه، وادعوا الشّهداء من النّاس الذين شهادتهم بيّنة تصحح بها الدّعاوى عند الحكام. وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخذالهم. وأنَّ الحجّة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثًا غير قولهم: الله يشهد أنَّا صادقون. وقولهم هذا، تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة.[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص99.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص100.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص100.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ **البقرة [30]** يقول: (وإنّما استنبأهم وعَلِم عجزهم عن الإنباء على سبيل التّبكيت).[1]

كما نجد خروج الأمر إلى قوة إنجازية مستلزمة تتمثل في الاستهزاء وهو ما جاء في تفسير الزمخشري في كشافه للآية الكريمة: يقول: (﴿ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ **آل عمران [168]**: معناه: قل إن كنتم صادقين في أنّكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلًا وهو القعود عن القتال، فجدوا إلى دفع الموت سبيلًا، يعني: أنّ ذلك الدّفع غير مغنٍ عنكم؛ لأنّكم إن دفعتم القتل الذي هو أحد أسباب الموت، لم تقدروا على دفع سائر أسبابه المبثوثة، ولا بدّ لكم من أن يتعلق بكم بعضها. وروى أنَّه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقًا.

فإن قلت: فقد كانوا صادقين في أنّهم دفعوا القتل عن أنفسهم بالقعود، فما معنى قوله: (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين)؟ قلت: معناه أنّ النّجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود عن القتال وأن يكون غيره؛ لأنّ أسباب النّجاة كثيرة، وقد يكون قتال الرّجل سبب نجاته ولو لم يقاتل لقتل، فما يدريكم أن سبب نجاتكم القعود وأنّكم صادقون في مقالتكم؟ وما أنكرتم أن يكون السّبب غيره. ووجه آخر: إنكنتم صادقين في قولكم:لو أطاعونا وقعدوا ما قتلوا، يعني: أنّهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين.

وقوله: (فَادْرَؤُوا عَنْ أَنْفُسِكُم الموْت) استهزاء بهم، أي إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت، فادرؤا جميع أسبابه حتى لا تموتوا).[2]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص123.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص408-409.

خروج الأمر إلى قوة إنجازية مستلزمة تتمثل في الإباحة، منها تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ ﴾ **المائدة [3]**، يقول: ((فَاصْطَادُوا) إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم، كأنّه قيل: وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا).[1] وبالتّالي جاء الأمر في سياق الآية الشّريفة ليس بمعناه الحرفي (اصطادوا) الذي يفيد الوجوب، بل بمعنًى مستلزم أفاد الإباحة، وذلك بيان لإباحة الصّيد بعد أن كان محظورًا أثناء الإحرام.

وفي الاعتبار والاستبصار نورد تفسيره للآية: ﴿ انظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ **الأنعام [100]**، حيث يوضح الزمخشري بأنّ الأمر في (انظروا) ليس مجرّد دعوة للنّظر بالعين المجرّدة، بل هو دعوة إلى نظر التدبّر بإعمال العقل والتأمّل، يقول: ((انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ) إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلًا ضعيفًا لا يكاد ينتفع به. وانظروا إلى حال ينعه ونضجه كيف يعود شيئًا جامعًا لمنافع وملاذ، نظر اعتبار واستبصار واستدلال على قدرة مقدِّره ومدبره وناقله من حال إلى حال).[2]

"انْظُرُوا" محمول فعلي أدّى قوّة إنجازيّة حرفيّة تتمثّل في الأمر، فهو يُثير الانتباه ويوجِّه المخاطَبين إلى آية محسوسة، فالتّوجيه إلى النّظر في الثّمر يُعدُّ تحدِّيًا للمشركين؛ لأنّهم عاجزون عن تفسير هذه الظّاهرة الطبيعيّة إلّا بالاعتراف بالخالق الواحد، ممّا يجعل الحجة أقوى في نفوس المشركين الذين يعتمدون على المحسوسات .أمّا القوة الإنجازيّ المستلزمة التي خرج إليها فهي الحضّ على التّأمل والتّفكير، وليس مجرد النّظر الحسيّ، وهو أسلوبٌ قرآنيٌّ يُثير العقل لاستخلاص الحقائق. والإشارة إلى الثّمر (نتاج الشّجر) كرمز للإبداع الإلهي، يُظهر قدرة الله في تحويل البذرة الصّغيرة إلى ثمرة ناضجة، ممّا يُفنِّد ادعاءات المشركين بأنّ لله شركاء في الخلق.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص562.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص49.

فاختيار "الثّمر" هنا دليلٌ على وحدانية الخالق وقدرته المطلقة، ذلك أنّه نتاج عملية معقدة (نمو البذرة، التلقيح، النضج...) لا يستطيع البشر ولا الآلهة المزعومة صنعها. يرى الزمخشري أنّ الآية تُخاطب العقلَ البشري، حيث تُظهر أنّ الثّمرة لا تُخلق إلّا بإرادة الله وحده، ولا يدَّعي أحدٌ -ولو كان جنيًّا- القدرة على صنعها، فكيف يُجعلونهم شركاء لله؟! فيُشير إلى أنّ التّفكر في مخلوقات الله هو طريق الإيمان، وهو ما يتوافق مع مبدأ المعتزلة في اعتبار العقل مصدرًا رئيسيًّا للمعرفة، كما يربط بين "الثّمر" و"الينع" (النّضج) في الآية التالية، ليُبرز مراحل الخلق كدليل على الإتقان والإحكام الإلهي.

أمّا في الدّعاء فنجده في تفسير الآية: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ **العنكبوت [30]،** تقع الآية في قصة نبي الله لوط -عليه السّلام-، الذي واجه قومه المشركين المنحرفين أخلاقيًّا والدّاعين إلى الفساد في الأرض.السّياق يدور حول الصّراع بين الحق والباطل، حيث يطلب لوط العون من ربّه لمواجهة الظّلم والانحراف الذي يُمارسه قومه. يقول الزمخشري:(و(الفَاحِشَة): الفعلة البالغة في القبح. و(مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ أَحَدٍ) جملة مستأنفة مقررة لفحاشة تلك الفعلة، كأنَّ قائلًا قال: لم كانت فاحشة؟ فقيل له: لأنّ أحدًا قبلهم لم يقدم عليها اشمئزازًا منها في طباعهم لإفراط قبحها، حتى أقدم عليها قوم لوط لخبث طينتهم وقذر طباعهم).[1]

وبَدْءُ الدّعاء بـ المؤشّر الإنجازي (رَبِّ) يُبرز التّوكل المطلق، حيث اختار لوطُ لفظ "الرّب" الدّال على التّربية والرّعاية، ممّا يعكس ثقته بأنّ الله هو المتولي لأمره. وقد أدّى المحمول الفعلي "انصُرْنِي" قوّة إنجازيّة حرفيّة هي الأمر، وصيغة الأمر هنا مباشرة وقاطعة، تدلُّ على شدّة حاجة النّبيِّ لوط إلى تدخل الله، خاصةً في موقف الضّعف البشري أمام القوّة الظالمة. لكنّه خرج إلى قوة إنجازيّة مستلزمة لغير الذي وُضِعتْ له، تُفهم من السّياق، وهو طلب العَوْن في مواجهةِ الخصوم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص415.

المفسدين. والوصف "مُفْسِدِينَ" من الفعل أَفْسَدَ، وهو يشمل الفساد الأخلاقي (كالفاحشة) والاجتماعي (كالإخلال بالنظام).أمّا استخدام صيغة المبالغة "مُفْسِدِينَ" (بدلاً من "فاسدين") يُؤكد استمرارية فسادهم وتعمُّده.

يقول الزمخشري: (كانوا يفسدون النّاس بحملهم على ما كانوا عليه من المعاصي والفواحش طوعًا وكرهًا؛ ولأنّهم ابتدعوا الفاحشة وسنوها فيمن بعدهم، وقال الله تعالى الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ، فأراد لوط –عليه السلام– أن يشتدّ غضب الله عليهم، فذكر لذلك صفة المفسدين في دعائه).[1]وقد اختصر لوطُ دعاءه في جملة واحدة ("انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ")، ممّا يدلُّ على حسمِ الموقف ووضوحِ الهدف، وهو إزالة الفساد.

ومن المعاني المستلزمة التي أشار إليها في صيغة الأمر: الاستعجال، كما جاء في تفسيره لقوله -عز وجل-: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ الأعراف [69]، عمِد الزمخشري في خطاب الآية إلى بيان أنّ صيغة الأمر (فاتنا) خرجت عن معناها الأصلي المتمثّل في الطّلب الجازم إلى معنى يستفاد من السّياق يتمثّل في الاستعجال، يقول الزمخشري: ((فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا)): استعجال منهم للعذاب).[2] والخطاب على لسان الكافرين المكذِّبين الذين يطلبون من الأنبياء أن يأتوا بالعذاب الذي كانوا يُوعِدونهم به، استعجالًا واستخفافًا وتهكُّمًا.

ومن معاني مجيء الخبر في صورة الأمر الدّلالة على أنّه حتم واجب، كما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى:﴿ فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا ﴾ التوبة [83] يقول: (معناه فسيضحكون قليلًا ويبكون كثيرًا جزاءً، إلّا أنّه أُخرِج على لفظ الأمر، للدّلالة على أنّه حتم واجب

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص415.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص111.

لا يكون لغيره. يروى أن أهل النّفاق يكون في النّار عمر الدّنيا، لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم).[1]

تضمّنت الآية الشّريفة "فعليْن لغويين مثّلا مؤشّرين إنجازيين للأمر، جاءَا بصيغة المضارع المقرون بلام الطّلب الجازمة"[2]، الأوّل (لِيَضْحَكُوا) والثّاني (لِيَبْكُوا)، وهو أمر غير حقيقي بطلب الضّحك أو البكاء، بل هو من باب التّهديد والوعيد بأنّ مآلهم سيكون الضّحك القليل في الدّنيا، يتبعه بكاء كثيرٌ في الآخرة، بسبب العذاب الأليم الذي ينتظرهم. ومنه جاءت الآية بصيغة الأمر في معناه الحرفي، الذي خرج إلى قوة إنجازية مستلزمة تمثّلت في الإخبار بأنّهم حتمًا سيضحكون قليلًا وسيبكون كثيرًا.

وقد يُعبِّر القرآن عن حدث وقع بصيغة الأمر لتُشير هذه الصّيغة إلى كيفية وقوع هذا الحدث يقول الزمخشري تفسيرًا قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ **البقرة [241]**: (فإن قلت: ما معنى قوله: (فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا)؟ قلتُ معناه: فأماتهم، وإنّما جيء به على هذه العبارة للدّلالة على أنّهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته، وتلك ميتة خارجة عن العادة، كأنّهم أمروا بشيء، فامتثلوه امتثالًا، من غير إباء ولا توقف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨١﴾﴾ يس [81]).[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص275.

[2]: سوجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني –دراسة وظيفيّة- سورتا البقرة والأعراف أنموذجا، ص179.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص271.

### 3- النّهي: Dishortative

يعدّ النّهي في اصطلاح البلاغيّين ضربًا من الإنشاء الطّلبي التي يوليه علماء البلاغة عناية خاصة، لقدرته اللّغوية عل تفعيل العملية التّخاطبيّة بين المتحاورين، قصد التّأثير في المتلقي، إذ يرى البلاغيون أنّ "النّهي هو طلب الكفّ عن الفعل. وصيغتُه: "لا تفعل"، وهي حقيقة في التّحريم.[1]

وكما هو معروف ومألوف أنّ أسلوب النّهي لا يتّصل بالبلاغة العربية وحدها وإنّما يتّصل دراسة بالقران وتفسيره وبالفقه وأصوله، ومدّ جسوره ليصل بين هذه العلوم اللّغويّة وبين النّحو وعلوم البلاغة، وهذا مطلب الدّراسات اللّسانيّة عمومًا والوظيفية خصوصًا، ومنها النّحو الوظيفي الذي يرى أنّ النّهي قوة انجازية، و"وسمًا" لمقولة السّلب، صادرًا عن رغبة المتكلّم في أن يكفّ المخاطَب عن عمل هو بصدد تحقيقه."[2]

وقد تمّ تعريف النّهي في النّحو الوظيفي بأنّه: "قـُوّة إنجازية يَمنَع المتكلّمُ المخاطَبَ من تنفيذِ الواقعةِ التي يَتضمّنُها معنى الخِطاب"[3]، وله قُـوّة إنجازيّة حَرفيّة وأخرى مُستلزَمة.أمّا في مفهوم النّحو الوظيفي الخطابي عند "هنخفلد" و"ماكنزي" هو أن لا "يمنع المتكلّم المخاطب من تنفيذ الواقعة، التي يتضمّنها فحوى الخطاب."[4]. تكون جُملةُ النّهي في الخِطاب قُـوّة إنجازيّة أصلِيّة إذا كان النّهي حقيقيًا، وإلاّ خَرَج عن حقيقتِه إلى قـُوّة إنجازية مُستلزَمة يقتضِيها السّياق ويفرضُها المقام.

ولم يكن يخفى على علماء اللّغة أنّ هذه القوى الانجازية المستلزمة والضّمنيّة لا يمكن تحديدها وضبطها بدلالات مجازية وأغراض إبلاغية، بل ينبغي أن تبقى مفتوحة بحسب سياق الكلام ومقاصد المتكلّم. ومادام تفسير الكشّاف يُعدّ من المدونات اللّغوية بامتياز، وبعد تأمّل دقيق وصل البحث إلى القوى الان–ازية الأصلية الحرفية للنّهي في تفسير الكشاف، وقد خرجت عن معناها الأصلي والحقيقي في مواضع عديدة للدّلالة على قوى إنجازية مستلزمة يفرضها السّياق.

---

[1]: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، المكتبة العصرية صيدا-بيروت، 1408هـ-1988م، ص243.

[2]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية، ص 193.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص145.

[4]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص57. ومحمد الحسين مليطان، ص147.

وغاية هذا المبحث هي معرفة مدى اتساق هذه القوى الإنجازية الضّمنيّة مع سياق النّص القرآني انطلاقًا من فحوى الخطاب التّفسيري للكشاف. ومن الأغراض التي عرضها الزمخشري للنّهي: التّهييج والإلهاب، قال في تفسير الآية الشّريفة: ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ القلم [8]: (تهييج وإلهاب للتصميم على معاصاتهم، وكانوا قد أرادوه على أن يعبد الله مدة، وآلهتهم مدة، ويكفوا عنه غوائلهم لَوْ تُدْهِنُ لو تلين وتصانع فَيُدْهِنُونَ).[1] وقد توصل البحث إلى أنّ هذه القوى الإنجازية تفرّعت إلى ثلاثة أجزاء هي: (وقد ورد النّهي في الخطاب التّفسيري؛ الكشاف للزمخشري مؤشرًا له بضربين من المؤشرات الإنجازية):

**الضّرب الأوّل: مباشر:** وهو نهيٌ حقيقيٌ تمّ التّصريح به، يُفهم من خلال الصِّيغة (لا تفعل)، ومواضعه كثيرة في الخطاب التّفسيري عند الزمخشري.

كما ورد في تفسير الكشاف لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴾ الممتحنة [13]، يقول: (روي أنّ بعض فقراء المسلمين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم، فقيل لهم: (لَا تَتَوَلَّوا) مغضوبًا عليهم (قَدْ يَئِسُوا) من أن يكون لهم حظ في الآخرة لعنادهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم يعلمون أنّه الرّسول المنعوت في التّوراة)[2]، حيث تمّ النّهي في الآية الكريمة بالمؤشر الإنجازي "لا" والمكوّن الفعلي "تقتلوا"، ليكون النّهي حقيقيًّا على سبيل التّحريم عن موالاة اليهود. فالخطاب لبعض فقراء المسلمين ممّن كانوا يواصلون اليهود طمعًا بما عندهم من الخيرات، فنهاهم عن موالاة اليهود والتودّد إليهم، ليكون النّهي هنا حقيقيًّا على سبيل الزّجر والتّأكيد تحريم لذلك.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص 436-437.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص375.

وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ البقرة [149]، يقول الزمخشري تفسيرًا للآية: ((فَلَا تَخْشَوْهُمْ) فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم، فإنّهم لا يضرُّونكم، (وَاخْشَوْنِي) فلا تخالفوا أمري، وما رأيته مصلحة لكم.)[1] ورد النّهي في هذا السّياق عن أن نخشى الكافرين الظالمين.

**الضّرب الثّاني: غير مباشر (تلميحيّة أو ضمنيّة):** يُفهَم بلحاظ الأسلوب.

هذا الضّرب من المؤشّرات الإنجازية لجملة النّهي، فيه ما يعرب عن النّهي على غير المصارحة الشّاخصة(..) وهو يستجمع رحاق دلالته الإبلاغية من السّياق: مقالا ومقاما.[2] وبالتّالي فهو نهي غير حقيقي، يتمُّ بالصّيغة في ظاهر البنية، لكن ضمنيًا يخرج إلى قوى إنجازية تُفهم من السّياق.

وبالتالي فالأصل في خطاب النّهي أن يكون لطلب التّرك أو الكفّ عن الفعل على سبيل التّحريم، ونتيجة خرق لأحد شروط إجراء النّهي على الأصل، خرجت جملته إلى معانٍ فرعيّة متضمّنة والمحتوى القضوي قوى إنجازية مستلزمة يتطلّبها السّياق، ومسؤولة عن تحديدها الدّلالات الإبلاغية لصيغ النّهي ومؤشراته، أبرزها: التوبيخ، التّدبُّر، التّهديد والوعيد، التّأديب، التّحقير، النّصح والإرشاد، التّخويف.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ المنافقون [9]: ((لَا تُلْهِكُم) لا تشغلكم (أَمْوَالُكُم) والتّصرّف فيها: والسّعي في تدبير أمرها: والتّهالك على طلب النّماء فيها بالتّجارة والاغتلال، وابتغاء النّتاج والتلذُّذ بها، والاستمتاع بمنافعها (ولَا أَوْلَادُكُم) وسروركم بهم، وشفقتكم عليهم، والقيام بمؤنهم، وتسوية ما يصلحهم من معايشهم في حياتكم وبعد مماتكم، وقد عرفتم قدر منفعة الأموال والأولاد، وأنّه أهون شيء وأدونه في جنب ما عند الله (عَنْ ذِكْرِ الله) وإيثاره عليها (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ) يريد الشغل بالدّنيا عن الدين (فَأُولَئِكَ هُم الخَاسِرُون) في تجارتهم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص193.

[2]: ينظر: محمود توفيق محمد سعاد، صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1413هـ - 1993م، ص71.

حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني. وقيل:ذكر الله الصلوات الخمس. وعن الحسن: جميع الفرائض، كأنّه قال: عن طاعة الله. وقيل: القرآن. وعن الكلبي: الجهاد مع رسول الله ﷺ).[1]

يقول الزمخشري تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ البقرة [40]: (يعني: لا تستبدلوا بآياتي ثمنًا. وإلّا فالثّمن هو المشترى به، والثّمن القليل الرّياسة التي كانت لهم في قومهم، خافوا عليها الفوات لو أصبحوا أتباعًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاستبدلوها – وهي بدل قليل ومتاع يسير- بآيات الله وبالحق الذي كلّ كثير إليه قليل، وكلّ كبير إليه حقير، فما بال القليل الحقير؟. وقيل: كانت عامّتهم يُعطون أحبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون إليهم الهدايا ويرشونهم الرّشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صَعُب عليهم من الشّرائع. وكان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا أو يحرّفوا).[2]

القوة إنجازية الأصلية ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾، والدّال عليها المؤشّر الإنجازي "لا" النّاهية الجازمة، وتخرج إلى قوة إنجازية مستلزمة ضمنيّة يُسفِر عنها السّياق، وتتمثّل في التّحقير المقترن بموضوع تحريف آيات الله طلبًا للمال أو الرّئاسة. وهذا ما يكشف عنه قول الزمخشري. والقرينة اللغوية التي تظهر في قول الزمخشري على أنّ القوة المستلزمة هي التّحقير قوله: كلّ كثير إليه قليل، وكلّ كبير إليه حقير، فما بال القليل الحقير؟" أي لا تستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيسة.

وفي قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ المائدة [46] يقول: ((فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ) نهيٌ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص396.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص127.

للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم وإدهانهم فيها وإمضائها على خلاف ما أمروا به من العدل لخشية سلطان ظالم أو خيفة أذية أحد من القرباء والأصدقاء.[1] ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ المائدة [46] يقول الزمخشري: ((وَلا تَشْتَرُوا) ولا تستبدلوا ولا تستعيضوا (بآيَاتِ اللهِ) وأحكامه ثَمَناً قَلِيلًا وهو الرّشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس، كما حرّف أحبار اليهود كتاب الله وغيروا أحكامه رغبة في الدنيا وطلبا للرئاسة فهلكوا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مستهينا به فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ والظالمون والفاسقون: وصف لهم بالعتوّ في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة. وتمرّدوا بأن حكموا بغيرها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما :أنّ الكافرين والظالمين والفاسقين: أهل الكتاب).[2]

ألمح الزمخشري على أنّ الآية الكريمة قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴾ طه [60]، قال الزمخشري: (لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أي: لا تدعوا آياته ومعجزاته سحرا).[3] فيستأصلكم بالعذاب ويهلككم. خرجت القوة الإنجازية المستلزمة النّهي حسب الزمخشري إلى التّهديد والتّحذير، وهذا ما دلّ عليه قوله:﴿ فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ﴾ طه [60]، فالمكوّن "يستأصل" الذي هو تفسير لقوله تعالى: (فَيُسْحِتَكُم) يُوحي بكلّ معاني التّهديد والوعيد والعذاب.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ آل عمران [103] قال الزمخشري: (وَلا تَفَرَّقُوا ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كما اختلفت اليهود والنّصارى، أو كما كنتم متفرّقين في الجاهلية متدابرين يعادى بعضكم بعضا ويحاربه، أو ولا تحدثوا ما يكون عنه التفرق ويزول معه الاجتماع والألفة التي أنتم عليها مما يأباه جامعكم والمؤلف بينكم، وهو إتباع الحق

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص594.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص594.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 65.

والتمسك بالإسلام).[1] من خلال تفسير الزمخشري للآية يظهر أنّ القوة الإنجازية المستلزمة للنّهي هي التّخويف من التّفرّق والدّعوة إلى وحدةِ الصّف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَـٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَـٰهِلِينَ ﴾ هود [46]، قال الزمخشري: ((فلا تَسْئـَلَنِّ)، يعني: فلا تلتمس مني ملتمسًا أو التماسًا لا تعلم أصواب هو أم غير صواب، حتى تقف على كنهه. وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلًا وغباوة، ووعظه ألّا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين).[2] أفاد خطاب النّهي في تفسير الزّمخشري للآية التّأديب كقوّة إنجازية مستلزمة، والتي تندرج تحت موضوع الاعتراض عن مشيئة الله.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَـٰلِحٗاۗ قَالَ يَـٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَـٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ الأعراف [72]

ففي التّعبير بالنّهي في قوله تعالى: (وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ) قوّة إنجازية غير مباشرة وهي التّهديد والوعيد لمن مسّ النّاقة بسوء، وبالعذاب الأليم الذي أعدّه الله لهم يوم القيامة. وفي اختيار المحمول الفعلي المضارع (تَمَسُّوهَا) دلالة بلاغية، تمثّلت في أنّ المسّ يصدق على أقلّ اتّصال شيء بالجسم، فكلّ ما ينالها ممّا يراد منه السّوء، فهو منهيّ عنه، وذلك لأنّ الحيوان لا يسوؤه إلّا ما فيه ألم لذاته، لكونه لا يفقه المعاني النّفسيّة وما تُسبّبه من آلام. كما أنّ في تنكير لفظة (بِسُوءٍ) وظيفة التّهديد من خلال المبالغة في النّهي؛ أي لا تتعرّضوا لناقة الله بشيء ممّا يسوؤها أصلًا، ولا تطردوها ولا

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص369.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص367.

تريبوها إكرامًا لآية الله. يقول الزمخشري: ((وَلَا تَمَسُّوها بِسُوءٍ) لا تضربوها ولا تطردوها ولا تريبوها بشيء من الأذى إكراماً لآية الله).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأعراف [150] جاءت في الآية الكريمة بنيتين للنّهي (فَلَا تُشْمِتْ) و(وَلَا تَجْعَلْنِي) لإفادة الالتماس، وما يأتلف به من معانٍ أُخَرَ، وقوى إنجازية فرعية كالتّرقيق والتّحنّن والاستعطاف والاعتذار؛ حيث بدأ هارون –عليه السّلام– خطابه بقوله: (ابْنَ أُمَّ) وخصّ الأم بالإضافة استمالة لأخيه واستعطافًا له وترقيقًا لقلبه عليه.

وفي التّعبير في بقوله تعالى: (إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي) دليل على أنّه عارضهم؛ أي قومه من بني إسرائيل، معارضة شديدة على عبادة العجل، ولم يدّخر جهدًا في كفّهم بالوعظ تارة والإنذار تارة أخرى، وبما بلغته طاقته من بذل القوة في مضادتهم حتى قهروه واستضعفوه ولم يبق إلّا أن يقتلوه.

يقول الزمخشري: ((إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي) يعني أنَّه لم يألُ جهدًا في كفِّهم بالوعظ والإنذار. وبما بلغته طاقته من بذل القوّة في مضادَّتهم حتى قهروه واستضعفوه ولم يبقَ إلَّا أن يقتلوه. فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ فلا تفعل بى ما هو أمنيتهم من الاستهانة بي والإساءة إليَّ، وقرئ،(فلا يَشمَتْ بي الأعداء، على نهي الأعداء عن الشّماتة. والمراد أن لا يحلَّ به ما يشمتون به لأجله. وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ولا تجعلني في موجدتك عليَّ وعقوبتك لي قرينًا لهم وصاحبا. أو ولا تعتقد أنِّي واحِدٌ من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم. لما اعتذر إليه أخوه وذكر له شماتة الأعداء. قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي ليرضي أخاه ويظهر لأهل الشّماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم، واستغفر لنفسه ممّا فـَرَطَ منه إلى أخيه، ولأخيه أن عسى فرَّط في حسن الخلافة. وطلب ألَّا يتفرقَا عن رحمته، ولا تزال منتظمة لهما في الدّنيا والآخرة).[2]

---

[1]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص114.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص152.

قد يخرج النّهي إلى قوى إنجازيّة أخرى غير التي وضع لها بالأصل، كالدّعاء مثلا، وهذا ما يلاحظ في الكشاف عند تفسير الزمخشري لعديد الآيات، التي منها على سبيل التمثيل لا الحصر، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ البقرة [285]

تضمّت الآية ثلاث بنيات خطابية للنّهي، جاءت كلّ واحدة منها مصدّرة بالمكوّن المنادى "ربّنا" وهو مكرّر على رأس كلّ بنية زيادة في الضّراعة والتوسّل والتّذلّل لله -عز وجل-، وأداء لوظيفة تواصلية هي الإلحاح في الرّجاء؛ لأنّ حمل التّكاليف الشّاقة مع الذّنوب ثقل وعناء.

في هذا النّموذج تحوّلت دلالة النّهي إلى معان مجازية، دون أن يُراد طلب الكفّ عن الفعل، وإنّما المراد منه في الآية الدّعاء. فالآية تُساق ضمن أسلوب النّهي، بيد أنّ المتكلّم متوجّه في كلامه إلى ذات عليا (الله سبحانه وتعالى)، فخرج النّهي إلى معنى الدّعاء في جمل النّهي الثّلاث.

يقول الزمخشري تفسيرا للبنية الخطابيّة الأولى: (فإن قلت: النّسيان والخطأ متجاوز عنهما، فما معنى: الدّعاء بترك المؤاخذة بهما؟ قلت: ذكر النّسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التّفريط والإغفال).[1]فكان وصفهم بالدّعاء بذلك إيذانًا ببراءة ساحتهم عمّا يؤاخذون به، كأنّه قيل:إن كان النّسيان والخطأ ممّا يؤاخذ به، فما فيهم سبب مؤاخذة إلّا الخطأ والنّسيان. ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنّه حاصل له قبل الدّعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنّعمة فيه).[2]

أمّا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ البقرة [285] يقول: (فإن قلت: أيّ فرق بين هذه

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص310-311.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص310-311.

التّشديدة والتي في: وَلا تُحَمِّلْنا؟ قلت: هذه للمبالغة في حملٍ عليه، وتلك لنقل حمله من مفعول واحد إلى مفعولين (وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ) من العقوبات النازلة بمن قبلنا)[1]، وهو دعاء حيث (طلبوا الإعفاء عن التّكليفات الشّاقة التي كلفها من قبلهم، ثم عمّا نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها).[2]

## 4- القوة الإنجازية النّداء في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي:

### 4-1- مفهوم النّداء بين اللّغة والاصطلاح:

يُعدُّ النّداء عند البلاغيين، في عمومه، "طلب إقبال المدعوّ على الدّاعي بحرف نائب مناب "أَدعو")[3]؛ "ليُصغي المدعوّ إلى أمرٍ ذي بالٍ"[4]، يُفهم من هذا أنّ النّداء هو طلب المتكلِّم إقبال المخاطَب عليه وذلك بحرفٍ من حروف تنوب عن فعل (أدعو أو أُنادي)، حيث يتضمّن معناه ويصطحِبُ في الأكثر الأمر والنّهي، وإن ورد معه استفهام أو خبرٌ يعقبه أمر.[5]

أمّا مفهومه في نحو الخطاب الوظيفي، فهو "فِعلٌ خطابِيٌّ تُسنَدُ إليه وظيفة "الاسترعاء" أو وظيفة "الحِفاظ" أو وظيفتا "التّخصِيص" أو "التّصحيح" حسب وُقُوعِه؛ قبل الخِطاب أو خلاله أو بَعدَه على التّوالي.[6] وللنّداء حروف مخصوصة تُعرف بحروف النّداء، وهي (الهمزة وأيُّ) لنداء

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص311.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص311.

[3]: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، ص246.

[4]: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني، دراسة بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذِّكر الحكيم، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1431هـ- 2010م، ص187 وما بعدها.

[5]: ينظر: جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، ص246. وسوجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني –دراسة وظيفية– سورتا البقرة والأعراف أنموذجا (رسالة ماجستير)، ص114.

[6]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص145.

القريب، و(يا ، آ، آي، أيا، هيا ، وا) للنّداء البعيد، وقيل: (وا) للنُّدبة؛ أي نداء المتفجّع عليه، أو المتفجّع منه"[1]، وتعدّ الهمزة أم الباب عند النحاة والبلاغيين على حدّ السّواء.

## 4-2- المنادى فعلًا خطابيًّا في نحو الخطاب الوظيفي:

يخالف نحو الخطاب الوظيفي النّموذج المعيار في كونِه يَعُدُّ المنادى فعلًا خطابيا قائم الذّات، لا وظيفة تداولية. فمن حيث دورُ المنادى، يُميّز هنخفلد وماكنزي (2007) بين المنادى الّذي يسبق الخطاب والمنادى الذي يتخلّله؛ حيث يقوم المنادى في الحالة الأولى بدور استدعاء انتباه المخاطب، وفي الحالة الثانية بدور التّأشير إلى استمرار المتكلّم في توجيه الخطاب إلى المخاطب.[2] كما يتبيّن من المقارنة بين التّركيبين الآتيين:

(أ) يا خالد، سيزورنا ضيوف نعزّهم اليوم.

(ب) سيزورنا ضيوف نعزّهم، يا خالد، اليوم.

يقول أحمد المتوكل في ذلك: "إلّا أنّ هذين المؤلفين لم يتحدّثا عن المنادى حين يلي الخطاب، كما في المثال: سيزورنا ضيوف نُعزّهم اليوم، يا خالد".

## 4-3- المنادى في نحو الخطاب الوظيفي من منظور أحمد المتوكل:

ما يرومه الباحث المغربي أحمد المتوكل، هنا، هو اقتراح مقاربة تتّخذ نحو الخطاب الوظيفي إطارًا عامًّا، وتعتد ما هو وارد من تحليلي النّحاة العرب والنّحو الوظيفي المعيار، وتتكفّل بمعالجة الإشكالات التي ظلّت عالقة في كلّ من هذين التّحليلين. وقد رسم المعالم الكبرى لهذه المقاربة على النّحو الآتي:[3]

---

[1]: ينظر: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني،ص187. وسوجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني – دراسة وظيفية سورتا البقرة والأعراف أنموذجا (رسالة ماجستير)، ص114.

[2]: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص105.

[3]: المرجع نفسه، ص105-106.

قسّم أحمد المتوكل النّداء وفق البنية /التركيب إلى نداء موجه وآخر غير موجه، يقول: "يقتضي التّناول الملائم لتراكيب النّداء في اللّغة العربيّة الانطلاق من تمييز أوّلي بين النّداء الموجه إلى المخاطب والنّداء غير الموجّه، على أساس أن يشمل القسم الأول النّداء العادي ونداء الاستغاثة، وأن تُدرج النّدبة في القسم الثاني".[1]

**القسم الأول: النّداء الموجّه للمخاطَب:**

يُفرّع النّداء الموجه إلى المخاطب إلى نداء انتقاء، ونداء مواصلة، ونداء تعيين؛ وفيما يأتي تفصيل فيها:

**1- نداء الانتقاء: Selection vocative**

فعل خطابيٌّ موجّه إلى المخاطَب يستهِلُّ فيه المتكلّم الخطاب بالنّداء العادي؛ ولكنّه في الوقت نفسه يقوم بعمليّة انتقاء للشّخص الّذي ينوي توجيه خطابه إليه".[2]

**2- نداء مواصلة: (- vocative)**

فعل خطابيٌّ موجّه إلى المخاطَب حين يُورد المتكلّم النّداء في ثنايا خطابه، فإنّه يروم بذلك التّنبيه إلى أنّه ما زال مستمرًّا في التّواصل مع المخاطّب الّذي يكون في الغالب قد انتقاه.[3]

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص105-106.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص105-106. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص145.

[3]: ينظر: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص105-106. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص145.

### 3- نداء تعيين: Identifying vocative

فعل خطابيٌّ موجّه إلى المخاطَب يُورد فيه المتكلّم المكوّن المنادى بعد تمام الخطاب، ويقصد تعيين المخاطب إمّا بتخصيصه أو تصحيحه.[1] ويحصل ذلك في مقامين: مقام التباس المخاطَب أو إمكان تَعدُّدِه، ومقام الخطأ في انتقائه. [2]

بناء على الأدوار الثّلاثة السّابقة، اقترح أحمد المتوكل فيما يخص المنادى العادي بوصفه فعلا خطابيًّا أن تُسند إليه وظيفة "الاسترعاء" أو وظيفة "الحفاظ" أو وظيفتا "التّخصيص" أو"التّصحيح"؛ ذلك بحسب وقوعه قبل الخطاب أو خلاله أو بعده على التّوالي.

**القسم الثّاني: النّداء غير الموجّه للمخاطَب:**

أمّا فيما يخص النُّدبة والاستغاثة فهناك افتراضين اثنين: إمّا عدّهما وظيفتين تّسندان إلى فعل خطابيّ، كما هو شأن الوظائف الثّلاث المسندة إلى فعل الخطاب النّداء، أو عدّهما فعلين خطابيين قائمي الذّات.

غير أنّ أحمد المتوكل يتبنى الافتراض الثاني للأمور الثلاثة الآتية:[3]

(1) ثمة فرق جليٌّ بين النّداء كفعل خطابي وبين وظيفته. ويروز ذلك إمكان أخذه لوظائف ثلاثة مختلفة (الاسترعاء، الحفاظ والتّعيين التّخصيصيّ أو التّصحيحيّ). أمّا النّدبة والاستغاثة فلا يمكن إلّا أن تكون ندبة واستغاثة.

(2) للنّداء صيغ متعدّدة تختلف أدواتٍ وإعرابًا باختلاف سمات تشمل وظيفته، في حين أنّ لكلّ من النّدبة والاستغاثة صيغة واحدة ثابتة.

---

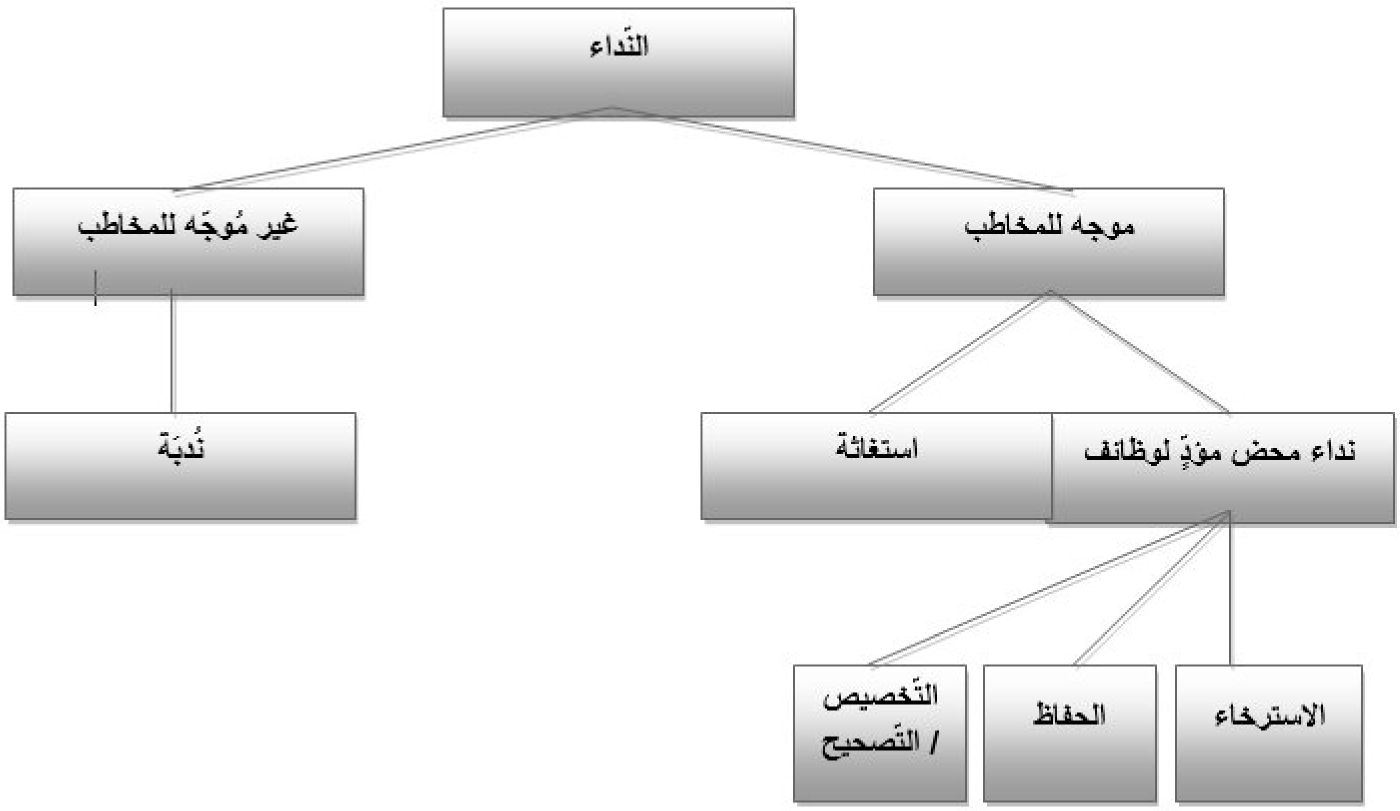
[1]: ينظر: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص105-106. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص145.

[2]: المرجع نفسه، ص105-106.

[3]: المرجع نفسه، ص107.

(3) لا سوغ إسناد وظيفة من الوظائف إلى فعلٍ خطابي ما إلّا إذا كان هذا الفعل الخطابي تابعا لفعلٍ خطابي آخر نووي يُوارِدُه في القطعة الخطابية نفسها، يتقدّمه أو يتلوه.

والتّرسيمة الآتية توضيحٌ للنّمط المقترح:[1]




أتيح في نحو الخطاب الوظيفي لمقاربة هذه الفئة من التّراكيب مسطرتين اثنتين:

(1) أن تُغفل القوة الإنجازية الحرفية النّداء، وتُرصد في المكوِّن النّحوي ذاته القوة الإنجازية المستلزمة بعدّها السّابقة إلى الفهم.

(2) أن يؤشّر للقوة الإنجازية النّداء في البنية العلاقيّة التّحتيّة، وتترك مهمّة تحديد القوّة الإنجازية المستلزمة لآليات المكوّن السّياقي بشقيه المقالي والمقامي.

[1]: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص107.

أورد هاتين المسطرتين، في رأي أحمد المتوكل، هي المسطرة الثّانية؛ إذ إنّ الاكتفاء بالتّأشير للقوّة الإنجازية المستلزمة وحدها، يجعل من المتعذَّر رصد الخصائص الصّرفية-التّركيبيّة المرتبطة بالقوّة الإنجازية الحرفية للنّداء. أمّا المسطرة الأولى فيُصبح اعتمادها ممكنًا —وربما واجبًا- حين يتعلّق الأمر بالتّراكيب المتحجّرة التي تتقلّص فيها القوة الإنجازية الحرفية إلى حدّ الامّحاء التّام.[1]

والعنصر الآتي يمس البحث في جانبه التّطبيقيّ، حيث سيورد مقاربة للقوّة الإنجازية النّداء في تفسير الكشاف، وما هي في الأساس إلّا مقاربات للنّداء الموجّه للمخاطَب في الخطاب القرآنيّ انطلاقًا ممّا ورد من تحليل في الخطاب التّفسيريّ للزّمخشريّ، وتحديدا ضمن عنصر نداء الانتقاء الوارد ذكره سابقاً، وسيكون التّدركيز على هذا الضّرب من النّداء لكثرو وروده في الخطاب القرآنيّ، وذلك من خلال تخصيص المخاطِب في ندائه للمخاطَب، وتعيين رتبته وحاله.

## 4-4- مقاربة للقوّة الإنجازية النّداء في تفسير الكشاف:

يُعدُّ النّداء من الرّكائز الأساسية التي بُنِيَ عليها الخِطاب القرآني، قَصْد تفعِيل العمليّة التّخاطُبيّة بين طرفيْ الخِطاب (الله —جلّ وعلا ومخلوقاته)، "فللّه —عزّ وجلّ- مقاصده من نظم العبادات وآداب المعاملات التي يُريد تبليغها للعالمين على مختلف مراتبهم".[2]

ولم يرد من حروف النّداء في النّظم القرآني سوى (يا) خاصة، والغاية والقصد المتوخى من النّداء القرآني أن ينتبه المنادى، فيصغي إلى ما يلقى إليه، لأنّ كلّ ما نادى الله له عباده من أوامر ونواه، وعظات وزواجر، ووعد ووعيد، ونحو ذلك ممّا أنطق به كتابه، أمور عظام، ومعانٍ ينبغي أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها، لتحقيق غاية أشرف، غاية التّوحيد.[3]

[1]: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص109-110.

[2]: سجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني – دراسة وظيفية سورتا البقرة والآعراف أنموذجا (رسالة ماجستير)، ص116.

[3]: ينظر: بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني، ص188. و ينظر: سجية طبطوب، الجملة الطلبية في الخطاب القرآني – دراسة وظيفية سورتا البقرة والأعراف أنموذجا (رسالة ماجستير)، ص117.

وكلّ خطاب في القرآن كان له غرض خاصٌّ خرج إليه، ودلالة يؤدّيها، فالقرآن الكريم توجّه بالنّداء: إلى العامة والخاصة، وشمل جميع أصناف خلقه من جنّ وإنس..إنّ الغرض من النّداء هو التّنبيه والإشارة، وتقريب وإدناء بلطف، وتهيئة لِما يُلقى على المنادى من أوامر ونواهٍ، فمواجهة المخاطب بالأمر والنّهي مباشرة، فيها جفوة وقسوة؛ لذا فتلطّف المخاطب طريق ممهدٌ لنفسيّة وقابلية تلقي واستيعاب مخاطبه؛ حتى يقع موقع قبول وإجابة لأوامره ونواهيه.

ولقد أخرج الله -عز وجل- مخاطباته في محاجة خلقه في أجمل صورة تشتمل على أدقّ تعبير لتفهم من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يراد، واستقلال القرآن بهذه الطّريقة في النّداء يرجع إلى أمور كان الزمخشري صاحب التّنويه بها والحديث عنها.

### 4-1-4- تحديد القوة الإنجازية لنداء الانتقاء:

وما دام أنّ المتكلّم في نداء الانتقاء يقوم بعمليّة انتقاء للمنادى الّذي ينوي توجيه فحوى الخطاب إليه، فإنّ لحال ورتبة هذا المكوّن المنادى دورًا بارزًا في تحديد طبيعة القوّة الإنجازيّة المستلزمة للنّداء، كما سيتّضح استنادًا إلى تحليل بعض النماذج القرآنيّة حسب ما جاء في تفسيرها عند الزمخشريّ.

وقد جاء أسلوب النّداء بالمؤشّر الإنجازيّ (يا)، دون غيره من مُؤشِّرات النّداء الأخرى، ولعلَّ السِّرّ في استخدام هذا المؤشِّر الإنجازي، يرجِعُ إلى "أنّ مُؤشِّر القُوّة الإنجازية النّداء (يا) يتّصف بالمرُونة؛ إذ يُستخدَم لكلِّ مقاماتِ النّداء، فيُنادى به القريب والمتوسِّط والبعيد".[1]

وأسلوب النّداء (النّداء + المكوّن المنادى) في دلالاته الحقيقيّة والمجازيّة كثيرًا ما تزاحمه أساليب الأمر والنّهي والاستفهام في القرآن الكريم؛ لذا يصعب الفصل بينها، فغالبًا ما تكون القوّة

[1]: سجية طبطوب، الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآني -دراسة وظيفية- سورتا البقرة والأعراف أنموذجا، رسالة ماجستير، ص119.

الإنجازيّة المستلزمة الخاصّة لجملة جواب النّداء هي الحكم والفصل الذي يُحدِّد قوّة أسلوب النّداء الإنجازية المستلزمة،[1] وتحليل النّماذج الآتية المنتقاة من الكشاف توضّح ذلك.

### 4-1-1-1- الخطاب الموجّه للنّاس:

وقد ورد نداء النّاس في القرآن الكريم عشرين مرّة، وكلّ ما يرد بعد نداء النّاس بـ. (يا أيُّها النَّاس) يكون مرتبطًا بإيقاظ الغفلة وتنبيه الإدراك وصحوة التّأمل؛ وذلك أمر يعرض لكلّ النّاس، وكلّ النّاس مطالبون بالابتعاد عن الغفلة في كلّ زمن. وما دام الأمر في سياق التنبيه فإنّ استعمال أداة النّداء تناسب المقام، لما تحمله من بعد صوتي يلفت انتباه السّامع، ويهيّئه لاستقبال ما سيلقى عليه.[2]

فاستخدام أداة (يا أيّها) للنّداء، فيه ضروب من التّأكيد، تستلفتُ الزمخشري وتستوقفه، في الآية الكريمة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ **البقرة [20]**، وهو نداء انتقاء موجه للنّاس، حيث يتكوّن أسلوب النّداء في خطاب الآية الشّريفة من: أوّلًا: المؤشّر الإنجازي (يا)، (و(يا) حرف وُضع في أصله لنداء البعيد، صوت يهتف به الرّجل بمن يناديه. وأمّا نداء القريب فله (أي والهمزة)، ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب؛ تنزيلًا له منزلة مَن بَعُد، فإذا نُودِيَ به القريب المفاطن، فذلك للتّأكيد المؤذن بأنّ الخطاب الذي يتلوه معنيٌّ به جدًّا).[3]

أمّا ثاني مكوّن هو المكوّن المنادى (أيُّ)، (و(أيّ) وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللّام، كما أنَّ (ذو) و(الذي) وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل. وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه، فلا بدّ أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتّصف به حتى

[1]: سجية طبطوب، الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآني -دراسة وظيفية- سورتا البقرة والأعراف أنموذجا، رسالة ماجستير، ص120-121.

[2]: عماد محمد محمود، وخولة أحمد عبد الله، أداة النّداء في القرآن الكريم بحث في دلالة الحضور والغياب، جامعة المستنصرية، مجلة كلية التربية، العدد الثاني، 2019م، ص46.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91.

يصح المقصود بالنّداء، فالذي يعمل فيه حرف النّداء هو (أيّ) والاسم التّابع له صفته، كقولك: يا زيد الظريف، إلّا أنّ (أيا) لا يستقل بنفسه استقلال (زيد) فلم ينفكّ من الصّفة).[1] وثالث المكوّنات الهاء التي تُحدّد القوّة الإنجازيّة الحرفيّة للنّداء في قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ)، وقد أفادت التّنبيه.

والمقصود بالنّداء؛ المكوِّن المنتقى (النّاس)، فالخطاب في الآية الشّريفة مُوجّه لمشركي مكّة، يقول الزمخشري: (وبلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة: أنّ كلَّ شيء نزل فيه: (يا أَيُّهَا النَّاسُ) فهو مكيٌّ، و(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فهو مدنيّ، فقوله: (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) خطاب لمشركي مكة).[2] وفي هذا التدرّج من الإبهام إلى التّوضيح ضربٌ من التّأكيد والتّشديد. وكلمة التّنبيه المقحمة بين الصّفة وموصوفها لفائدتين: معاضدة حرف النّداء ومكانفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضًا ممّا يستحقه، أيّ من الإضافة).[3]

وقد جاء جواب النّداء جملة أمريّة في قوله تعالى: (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) حيث حملت قوةّ إنجازيّة مستلزمة تمثّلت في الوجوب، وهو غاية النّداء ومطلبه، ومعنى اعبدوا ربّكم: أي اخلصوا له بالعبادة فهو الذي خلقكم، والخلق إيجاد الشّيء على تقدير واستواء (وإنّما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده. فإذا قال: (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة، وأشدّ إلزاما لها، وأثبت لها في النّفوس. ونحوه أن تقول لعبدك: احمل خريطة الكتب، فما ملكتك يميني إلّا لجرّ الأثقال. ولو قلت: لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع).[4]

والسّبب في كثرة النّداء على هذه الطريقة في كتاب الله راجع إلى ما فيه من توكيد ومبالغة، وذلك التّوكيد وتلك المبالغة، مستمدّة من أداة النّداء، لأنّها عندما ينادي بها يثار المنادى ويحرك

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91-92.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص94.

وينتبه فإذا ألقي إليه الكلام كان مستعدًّا لتقبّله، وذلك أمر عائد إلى لفظ أداة النّداء، يضاف إلى ذلك إضافة (ها) إلى أداة النّداء، فهي تنبيه على تنبيه، لأنّها محدّدة الصّوت مثل (يا) وهذا ما يحتاج إليه في نداء البعيد، والإضافة الثالثة التي تؤدّي إلى التّدرّج من الإبهام إلى التّوضيح وهي إضافة (أي).

يقول الزمخشري في ذلك: (فإن قلت: لِمَ كثُـرَ في كتاب الله النّداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره؟ قلتُ: لاستقلاله بأوجه من التّأكيد وأسباب المبالغة؛ لأنّ كلّ ما نادى الله له عبادة –من أوامره ونواهيه، وعظاته وزواجره، ووعده ووعيده، واقتصاص أخبار الأمم الدّارجة عليهم وغير ذلك ممّا أنطق به كتابه– أمور عظامٌ، وخطوب جسامٌ، ومعانٍ عليهم أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون. فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ).[1]

### 4-1-2- الخطاب الموجّه للذين آمنوا:

ورد خطاب المؤمنين في القرآن الكريم تسعٍ وثمانين مرّة، وهو نداء مدحٍ من الله –تعالى– لعباده بوصفهم بالمؤمنين تكريمًا ومدحًا لهم. والمدح مقام تكريم واحتفاء لذا ناسبه استعمال أداة النّداء، المتضمّنة للجرس الصّوتي الحامل لدلالة الإعلان المناسبة للموقف.[2]

ومن نداء الانتقاء كذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ الحج [75] وقد تمّ تحديد المخاطَب المتمثّل في (الذين آمنوا) بتخصيص الله –عزّ وجلّ– هذه الفئة في خطابه.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص92.

[2]: عماد محمد محمود، وخولة أحمد عبد الله، أداة النّداء في القرآن الكريم بحث في دلالة الحضور والغياب، جامعة المستنصرية، مجلة كلية التربية، العدد الثاني، 2019م، ص46.

يرى الزمخشري أنّ الله –عز وجل– في هذا الخطاب: (دعا المؤمنين أوّلًا إلى الصّلاة التي هي ذكر خالص، ثم إلى العبادة بغير الصّلاة كالصّوم والحج والغزو، ثم عمّ بالحثّ على سائر الخيرات).[1]

ورد النّداء في الآية الكريمة بـ ((يَا أَيُّهَا))، وقد أفاد التّنبيه، أمّا الخطاب بـ ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فهو خطاب موجّه من الله –عزّ وجلّ– لعباده المؤمنين، حيث حمل النّداء في خطاب الآية الشّريفة قوّة إنجازيّة حرفيّة هي الأمر، الوارد في جواب النّداء في المحمولات الفعليّة (اركعوا، اسجُدوا، اعبدوا، افعلوا)، (ومعنى (وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ) اقصدوا بركوعكم وسجودكم وجه الله، وعن ابن عباس في قوله تعالى: (وَافْعَلُوا الخَيْرَ) صلة الأرحام، ومكارم الأخلاق، (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) أي: افعلوا هذا كلّه وأنتم راجون الفلاح طامعين فيه غير مستيقنين ولا تتكلوا على أعمالكم).[2]

وقد جاءت القوة الإنجازية المستلزمة متمثّلة في الوجوب والالنزام، وهو تكليف لمن آمن بالله، وليس تكليفًا للنّاس عامّة، فقد انتقى الله –عزّ وجل– بذلك (الذين آمنوا) وخصّهم على سبيل الاسترعاء، حيث (كان النّاس أوّل ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود، فأمروا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود).[3]

من النّماذج التي تضمّنت هذا النّوع من النّداء ، ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ مريم [42] حيث تصدّر الخطاب بنداء الانتقاء الموجّه بشكلٍ مخصوص في قوله تعالى: (يا أبت)، يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: (التّاء في (أبت) عوض من ياء الإضافة، ولا يقال (يا أبتي)؛ لئلّا يجمع بين العوض والمعوض منه، وقيل: يا أبتا، لكون الألف بدلًا من الياء، وشبه ذلك سيبويه بـ (أينق) وتعويض الياء فيه عن الواو السّاقطة، انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطا فيه من الخطأ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 158.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 158.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 158.

العظيم، والارتكاب الشّنيع الذي عصى فيه أمر العقلاء، وانسلخ عن قضية التّمييز، ومن الغباوة التي ليس بعدها غباوة، كيف رتّب الكلام معه في أحسن اتساق، وساقه أرشق مساق، مع استعمال المجاملة واللّطف واللّين، والأدب الجميل، والخلق الحسن، منتصحًا في ذلك بنصيحة ربّه عز وعلا).[1]

وبالتالي يمكن القول إنّ النّداء هنا ليس لطلب الإقبال، بل للفت الانتباه واستمالة قلب الأب بطريقة أكثر تأثيرًا، والتّلطّف به، وحسن الأدب في الدّعوة إلى الله، وتهيئة الأجواء لتقبُّل السّؤال الإنكاري والتّعجيبي الذي يليه، وذلك كلّه بغية محاولة إخراجه من ظلمات الشّرك إلى نور التّوحيد.

### 4-4-1-3- الخطاب النّدائي من الله -عز وجل- لرسوله الكريم:

أمّا نداء الرّسول -صلى الله عليه وسلّم-، فقد لحظ الزّمخشري أنّه لم يناد باسمه كما نُوديَ غيره من الأنبياء -عليهم السّلام- وذلك تشريفًا له، ورفعًا لمحلّه، يقول في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ الأحزاب [1] (جعل نداءه بالنّبيّ والرّسول في قوله (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ). (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ) وترك نداءه باسمه كما قال: يا آدم. يا موسى، يا عيسى، يا داود: كرامة له وتشريفًا، وربئا بمحله وتنويها بفضله).[2] ففي هذا المقام انتقى الله -عزّ وجلّ- في ندائه النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم-

(فإن قلت: إن لم يوقع اسمه في النّداء فقد أوقعه في الإخبار في قوله مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ. قلت: ذاك لتعليم النّاس بأنّه رسول الله وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به، فلا تفاوت بين النّداء والإخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التّعليم والتّلقين من الأخبار كيف

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص17.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص477.

ذكره بنحو ما ذكره في النّداء لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، وَقالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ، لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ، النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ، وَلَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ).[1]

حيث تمّت، هنا، في نداء الانتقاء، تأديةُ وظيفةِ الاسترعاء، يقول الباحث المغربي أحمد المتوكل: "الأصل في النّداء استرعاء انتباه المخاطَب، وبالتّالي تقديمه على الخِطاب نفسه، وأنّ أصليّة تقديمه تُغنِي عن التّدليل عليه بإحدى أدواتِه."[2] فمن خلال مُعايَنةِ الآية الشريفة يبدو أنّ السِّمة العلاقيّة الاسترعائيّة قد تحقّقتْ تَوَسُّلًا بالمؤشّر الإنجازي "يا" و""النّداء الواصف" الذي يُزاوج بين الإحالة على الشّخص المنادى، وبين ذِكْرِ بعضِ أوصافِه".[3]

((اتَّقِ اللَّهَ): واظب على ما أنت عليه من التّقوى، واثبت عليه، وازدد منه، وذلك لأنّ التّقوى باب لا يبلغ آخره (وَلَا تُطِعْ الكَافِرِينَ وَالمنَافِقِينَ) لا تساعدهم على شيء. ولا تقبل لهم رأيًا ولا مشورة، وجانبهم واحترس منهم، فإنّهم أعداء الله وأعداء المؤمنين، لا يريدون إلّا المضارَّة والمضادَّة).[4]

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٞ ﴾**

**المؤمنون [52]** يقول الزمخشري: (هذا النّداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرّسل إنّما أرسلوا متفرّقِين في أزمنة مختلفة، وإنّما المعنى: الإعلام بأنّ كلّ رسول في زمانه نؤدي بذلك، ووصى به؛ ليعتقد السّامع أنّ أمرًا نُودي له جميع الرّسل ووصوا به، حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه).[5]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص478.

[2]: أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، ص111.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص145.

[4]:الزمخشري، الكشاف، ج3، ص478.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص174.

وقد يحذف المؤشر الإنجازي "يا" في نداء الخلق لربّهم جلّ وعلا، وفي هذا المقام تبرز قوّة إنجازية مستلزمة؛ هي الدّعاء، الّذي يظهر في نداء الخلق لخالقهم بالمكوِّن"ربّ" و"ربّنا" في النّداء القريب قربًا معنويًّا، فعند نداء الرّبِ في النّظم القرآني نجد أنّ النّداء قد طوي، منها ما جاء في تفسير الزمخشري للآيات، منها:

في قوله -عزّ وجلّ- حكاية عن عبده موسى -عليه السلام-: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ الأعراف [151]، يقول: (لما اعتذر إليه أخوه وذكر له شماتة الأعداء (قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي) ليرضى أخاه ويظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم، واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه، ولأخيه أن عسى فرَّط في حسن الخلافة. وطلب ألّا يتفرقا عن رحمته، ولا تزال منتظمة لهما في الدنيا والآخرة).[1]

الآية الشّريفة ذات القوة الإنجازيّة المستلزمة؛ الدّعاء، تحمل دلالتين بلاغيتين، دلّت عليهما وظيفة "الواو" التي أفادت معنى العطف، أمّا الدّلالة الأولى، فتضمّنت دعاء موسى -عليه السّلام- لنفسه، مستغفرًا ربّه لما بدر منه حينما ألقى الألواح التي حوت تعاليم التّوراة، فكانت تلك السّابقة منه من غضب ممّا وجد عليه قومه، الذين عكفوا على عبادة العجل؛ وأمّا الدّلالة الثّانية، فحوت استغفاره لأخيه هارون، استعطافًا منه إليه، واسترضاءً له، ودفعًا لشماتة الأعداء من قومه بني إسرائيل الذين ظنُّوا أنّ الخلاف قد دبّ بين موسى وأخيه.

وقوله -جلّ شأنه-: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ البقرة [126] (وقيل كان إبراهيم يبني وإسماعيل يناوله الحجارة (رَبَّنَا) أي يقولان رَبَّنا. وهذا الفعل في محل النّصب على الحال، وقد أظهره عبد الله في قراءته، ومعناه: يرفعانها قائلين: ربّنا (إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ) السَّمِيعُ لدعائنا (العَلِيمُ) بضمائرنا ونياتنا).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص152.

[2]:الزمخشري، الكشاف، ج1، ص177.

وقوله أيضا: ﴿ رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ ﴾ الأعراف [88]

((رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا) احكم بيننا. والفتاحة: الحكومة، أو أَظْهِرْ أمرنا حتى يتفتح ما بيننا وَبَيْنَ قَوْمِنا وينكشف بأن تنزل عليهم عذابًا يتبيَّن معه أنَّهم على الباطل وَأَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ كقوله: وَهُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ).[1]

فالمؤشّر الإنجازي "يا" للخطاب عند النّداء ملاحظ في المعنى، وعلّة حذفه لم يكن إلّا غاية لغرض بلاغي راجعة إلى سهولة التّقدير، وإلى شعور المنادِي بقربه من المنادَى، فإذا علمتَ أنّ المولى –عزّ وجلّ– بائن في خلقِه، عالٍ فوق عرشه، فإنّ حقّ ندائه تعالى من خَلْقِه أن يكون بطريقة البعيد، تعظيمًا لمنزلته تبارك وتعالى، واستقصارًا للنّفس البشريّة الضّعيفة، وإظهارًا لحقارتها، واستبعادا لها من مظان الزّلفى، وما يقرّبها من رضوان الله، ومنازل المقرّبين.

كما نجد ذلك أيضا في تفسير الزمخشري لقوله –جلّ وعلا– في محكم تنزيله: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة [127]، ففي الآية الشريفة يُعدّ مضمون الدّعاء (وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ) من دلائل الحنفية السّمحة: والمعنى: زدنا إخلاصًا أو إذعانًا لك، وقُرِئَ (مُسْلِمِينَ) على الجمع، كأنّهما أرادَا أنفسهما و"هاجر"، أو أجريا التّثنية على حكم الجمع، لأنّهما منه. يقول: ((مُسْلِمَيْنِ لَكَ) مخلصين لك أوجهنا، من قوله: (أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ) أو مستسلمين. يقال: أسلم له وسلم واستسلم، إذا خضع وأذعن. والمعنى: زدنا إخلاصًا أو إذعانًا لك. وقرئ (مُسْلِمِينَ) على الجمع، كأنّهما أرادا أنفسهما وهاجر، أو أجريا التّثنية على حكم الجمع لأنّها منه (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا) واجعل من ذرّيتنا (أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) و(من) للتّبعيض أو للتّبيين، كقوله: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ)).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص122.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص177.

(فإن قلت: لم خصا ذرّيتهما بالدّعاء؟ قلت: لأنّهم أحقّ بالشّفقة والنّصيحة (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً) ، ولأنَّ أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وشايعوهم على الخير. وقيل: أراد بالأمة أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وَأَرِنا) منقول من رأى بمعنى أبصر أو عرَّف؛ ولذلك لم يتجاوز مفعولين، أي وبصرنا متعبداتنا في الحج، أو وعرفناها. (وَتُبْ عَلَيْنا) ما فرط منامن الصغائر أو استتابا لذرّيتهما).[1]

### 4-4-2- تحديد القوة الإنجازية لنداء المواصلة:

لا يكون نداء المواصلة دون نداء انتقاء؛ لأنّ المتكلّم في العمليّة التّخاطبيّة ينتقي ويختار ويُحدِّد أوّلًا مُخاطبه، والذي هو المكوّن المنادى، ثمّ يُحاوره، ويُواصل الحوار معه بتجديد المخاطَب/ المنادى المنتقى في أوّل النّداء.

يتعيّن في نداء المواصلة أن يقع النّداء في وسط الخطاب؛ أي بين بقيّة الأفعال الكلامية، مثل ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴿٥٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾ الأحزاب [53-56]

والآيات الكريمة السّابقة تجمع بين نداء الانتقاء ونداء المواصلة، حيث صُدِّرت بانتقاء الله – عزّ وجلّ– للمؤمنين الذين وجّه فحوى خطابه إليهم، والقرينة اللّغوية الدّالة على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الأحزاب [53].

واكب خطاب نداء الانتقاء قوّة إنجازيّة حرفية صريحة، تفهم مباشرة من صيغة العبارة، تمثّلت في النّهي، وردت في جواب النّداء في قوله تعالى: (لا تدخلوا)، (كأنّه قيل: لا تدخلوا بيوت النّبيّ ﷺ إلّا وقت الإذن، ولا تدخلوها إلّا غير ناظرين، وهؤلاء قوم كانوا يتحيّنون طعام رسول الله –

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص177.

صلى الله عليه وآله وسلم-، فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه).[1] وذلك لتحقيق قوّة إنجازيّة مستلزمة تمثّلت في الاستأذان، (ومعناه: لا تدخلوا يا هؤلاء المتحيّنون للطّعام، إلّا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، وإلّا فلو لم يكن لهؤلاء خصوصًا، لما جاز لأحدٍ أن يدخل بيوت النّبي ﷺ إلّا أن يؤذن له إذنًا خاصًّا، وهو الإذن إلى الطّعام فحسب).[2]

ثمّ جاء نداء المواصلة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ الأحزاب [56] حيث ورد النّداء في وسط الخطاب مُوجّهًا للذين آمنوا، فكانت القوة الإنجازية الحرفية الأمر في جواب النّداء بالمؤشّر الفعلي (صلّوا)، و((صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا) أي: قولوا الصّلاة على الرّسول والسّلام).[3] وقد خرجت إلى قوة إنجازية مستلزمة تتمثّل في الدّعاء، (ومعناه: الدّعاء بأن يترحّم عليه الله ويسلّم).[4]

كذلك ما جاء في تفسير الزّمخشري لسورة الحجرات الآية (1-2)، فجاء نداء المواصلة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ الحجرات [2] والذي وقع وسط الخطاب بعد نداء الانتقاء الذي جاء في بداية الخطاب في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾ الحجرات [1]

إنّ نداء الرّحمن في خطاب الآية نداءُ مواصلةٍ موجّه لأهل الإيمان، وقد جاء مقدِّمة لنهيٍ في قوله تعالى: (لَا تَـرْفَـعُوا) و(لَا تَجْهَرُوا)، وقد جاء نداء المؤمنين مُصدّرًا بحمولة دلاليّة شريفة في قوله

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص511.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص511.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص513.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص513.

تعالى: (يَا أَيُّـهَا الذِين آمَنُوا) وهي ذات قوّة إنجازيّة حرفيّة أصليّة تتمثّل في التّنبيه للأمر المنادى له، هذا الأخير لم يكن حاصلًا وقت (أثناء) النّداء.

وقد أدّى النّداء في الآية الكريمة وظيفة "الحفاظ"، الدّالة على استمرار الخطاب الموجه للمخاطَب الذي لفت انتباهه آنفًا؛ حتى يُعيره سمعه لما يُقال له، فقد أشار الزمخشري لذلك في كشافه عند تفسيره لسورة الحجرات، في سياق ذكر الآيات التي تحضّ الصّحابة والمؤمنين على الالتزام بالأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المولى –عزّ وجلّ- في كلّ وصيّة يُوجهها إليهم، يفتتِح خطابه بقوله: (يَا أَيُّـهَا الذِينَ آمَنُوا).

يقول الزمخشري في تفسيره للآية: (إعادة النّداء عليهم: استدعاءً منهم لتجديد الاستبصار عند كلّ خطاب وارد، وتطريَة الإنصات لكلّ حكم نازل، وتحريك منهم لئلا يَفتُروا ويغفلوا عن تأمّلهم وما أخذوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب، الذي المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى في دينهم؛ وذلك لأنّ في إعظام صاحب الشّرع إعظام ما ورد به، ومستعظم الحقّ لا يدعه استعظامه أن يألو عملا بما يحدوه عليه، وارتداعًا عمّا يصدّه عنه، وانتهاءً إلى كلّ خير).[1]

### 4-4-3- تحديد القوة الإنجازية لنداء التّعيين:

تعذّر على الباحثة إيجاد نماذج من القرآن الكريم تخدم هذا النّوع من النّداء؛ ذلك أنّ المكوّن المنادى يأتي بعد تمام الخطاب، بقصد تعيين المخاطب إمّا بتخصيصه أو تصحيحه في مقامي التباس المخاطَب أو إمكان تَعدُّدِه، ومقام الخطأ في انتقائه. وبالتّالي بِعَدِّ الخطاب التّفسيري خطابًا فوق خطاب لم يرد كذلك.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص225.

## ثانيا: الفحوى الخطابي:

### 1- الفحاوي الخطابيّة؛ المفهوم والأقسام:

#### 1-1- مفهوم الفحاوي الخطابيّة:

تضمّ الفحاوي الخطابية محتويات الأفعال الخطابية للرّسالة، دون عدّها بالضّرورة قضويّة بالطبيعة، لذا فلئن أمكن توافق الفحوى الخطابي لفعل ما مع المحتوى القضوي فإنّه لا يعدّ مماثلًا له.إنّ الفروق العماد بين الفحاوي الخطابية والمحتويات القضوية؛ هي أنّ الفحاوي الخطابية تُربط بالمتكلّم. في حين لا ترتبط المحتويات القضوية بالضرورة بالمتكلّم فقط؛ يعني ذلك أنّها يمكن، دون إشكالات، نسبتها لأشخاص إلى جانب المتكلّم.[1] بالنسبة للمحتويات القضويّة سيتم التّفصيل فيها في المستوى الدّلالي (التّمثيلي).

تأخذ النّقلة بنية سلّمية، وهي في الوقت نفسه سلمية للأفعال اللّسانية، حيث تتألّف من عدد (فعل واحد أو أكثر) من الأفعال، ويتألّف كلّ فعل من عدد من الفحاوى يراد تبليغها، ويتألّف كلّ فحوى من عدد من الأفعال الحملية وعدد من الأفعال الإحالية.[2]

يرى الباحث المغربي أحمد المتوكل أنّ نحو الخطاب الوظيفي كما اقترحه كيز هنخفلد يترك، بالرغم من مزاياه الجليّة، بعض الإشكالات العالقة، منها إشكالية التّمثيل للسّمات الوجهية القضوية.

يمثّل للسّمات الوجهية حسب اقتراح كيز هنخفلد في المستوى التّمثيلي حيث يتمّ التمثيل للقضية. غير أنّ أحمد المتوكل يرى أنّ هذا يوقع في إشكالية؛ ذلك أنّ السّمات الوجهية تُعدّ سمات

---

[1]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب السانيات الوظيفية (النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص75.

[2]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، ص92.

تداولية، وبالتّالي ينبغي التّمثيل لها في المستوى العلاقي وليس المستوى التّمثيلي.[1] وهو ما تبنّاه المبحث. ويُمثّل لهذه السّمات في طبقة الفحوى. كما يأتي:

ق1:[(ف خ1: [نج(ك1)(ط1) وجه ح1: [(ح1)(إح1) ...] (ح1)) (ف خ1)) (نق1)).

### 1-2- أقسام الفحاوي الخطابيّة:

يتضمن الفحوى الخطابي فعلًا إحاليًا، وفعلًا حمليًا(أو أفعالًا إحالية وأفعالًا حمليّة)، تُسند إليها وظائف تداولية (محور، بؤرة).[2]

ويؤشّر بواسطة مخصص الفحوى الخطابي (أو مخصص المرجع "||" إلى السّمات الوجهية المرجعية التي تُحيل إلى المرجع الذي يستند إليه المتكلّم بخصوص صدق أو كذب القضية، من جهة أخرى يتضمّن الفحوى الخطابي بدوره فعلين هما:

#### القسم الأول: الفعل الإحالي: Referential act

هو الرّكن الأول لطبقة الفحوى الخطابي الذي يمثل العنصر المتحدّث عنه؛ أي "ما يحيل على ذات، لا على واقعة يمكن أن تُوصف بالاحتمال أو الإمكان أو الاستبعاد.[3] تسند إلى الفعل الإحالي إحدى الوظيفتين التداوليتين المحور أو البؤرة.

حظيت الإحالة باهتمام المنظرين في نظرية النّحو الوظيفي.[4] سيتم التطرق لمفهومها العام في النظرية وعلاقة أنماطها بنمطي المحور والبؤرة في الوظائف التّداولية؛ وهذا لارتباط إسناد الوظائف التّداولية في نحو الخطاب الوظيفي بالفعل الإحالي.[5]

يُعدّ مفهوم الإحالة مفهوما تداوليًا بامتياز، ذلك أنّ فهم المحال عليه مرهون باستحضار أمر خارجي عن البنية، وأوّل من فعّل بعده التّداولي هم فلاسفة اللغة العادية، وتخصيصًا سورل في

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص72.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص32.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص107.

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص137.

[5]: سعيدة زيغد، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: نماذج من مسرح توفيق الحكيم، ص127.

خضم تحليله لعناصر الفعل اللغوي، فقد أورد أنّ الفعل اللغوي يتكوّن من أربعة أفعال جزئية مقصودة للمتكلّم هي: فعل التّلفظ، والفعل القضوي، والفعل الإنجازي، والفعل التّأثيري. والفعل القضوي بدوره ينقسم إلى فعلين فرعيين آخرين هما: الفعل الإحالي والفعل الحملي[1]. والمقصود بفعل الإحالة "أن أحيل بواسطة العبارة اللّغوية على شخص موجود في العالم الخارجي".[2]

يعتمد أحمد المتوكل في تعريف الإحالة على سيمون ديك، فيعرّفها كما يأتي: "يُحيل المتكلّم المخاطب على ذات بواسطة حدّ"[3] وعليه ترتبط الإحالة بالحد، أو على الأقل يمكن القول أنّ كلّ حدّ هو محيل. تُعدّ الإحالة من المفاهيم التّداولية في نظرية النّحو الوظيفي. وتُعرّف على أنّها فعل تداولي تعاوني بين المتكلّم والمخاطب في موقف تواصلي معيّن، ويستهدف المتكلّم منها أن يُحيل المخاطب على ذات معيّنة.[4]

يستدلّ سيمون ديك أنّ العالم الذي ينتمي إليه المحال عليه هو عالم ذهني وليس الواقع.[5] وعليه فالإحالة في نظرية النحو الوظيفي لا تتعلّق ببعض أنماط الخطاب كما هو الحال من المنظور التقليدي للإحالة، بل هو موجود في جميع أنماطه.[6]

سيتبنى البحث هنا ما ذهب إليه أحمد المتوكل، يقول: (سنتبنى أطروحة أنّ جميع السّمات الإحالية سمات تداولية يُمثل لها في المستوى العلاقي، بواسطة مخصّص الفعل الإحالي، أو مخصّص طبقة فحوى الخطاب ككل، انسجامًا مع مبدإ أنّ الإحالة بجميع أنماطها فعل تداولي لا مقولة تداولية).[7]

---

[1]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري)، ص21.

[2]: نعيمة الزهري، الأمر والنّهي في اللغة العربية، ص151.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص137.

[4]: ينظر: المرجع نفسه، ص138.

[5]: المرجع نفسه، ص137.

[6]: سعيدة زيغد، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: نماذج من مسرح توفيق الحكيم، ص128.

[7]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص90.

### القسم الثاني: الفعل الحملي: Ascriptive act

هو الرّكن الثّاني لطبقة الفحوى الخطابي، حيث يُشكّل فعلًا حمليًا داخل الفحوى الخطابي محمولُ العبارة. ومحمول العبارة في نظرية النّحو الوظيفي إمّا دالٌّ على عمل/حدث أو وضع أو حالة، وتكون في هذه الحالات الأربعة إمّا فعلًا أو صفة.[1] يستقطب الفعل الحملي، بوجه عام، ما يستقطب الفعل الإحالي من بؤر، حيث يمكن أن تُسند إليه بؤرتا الجديد الطّلبيّة والتّتميميّة، أو إحدى بؤر المقابلة الخمس.[2]

## 2- الوظائف التداولية: Pragmatics functions

يُراد بها الوظائف التي يرتبِطُ إسنادها بكمّ ونوعيّةِ المعلوماتِ التي يعتقدُ المتكلّم أنّها مُتوافرة في مخزُون المخاطَب إبّان عمليّة التّخاطُب. معنى هذا أنّنا إزاء علاقةِ تخابُرٍ بين المتخاطبين في موقفٍ تواصُليٍّ بعينِه، وتتشكّل من علاقتَيْن رئيسيتَيْن: بؤرة ومحور تتفرع عن كلٍّ منهما بؤر ومحاور فرعية[3]، تَحمِل على عاتِقِها التّعالُق بين البنية والسّياق، حيث تُسنَد إلى مُكوِّنات الجملة وهي تتفاعلُ في ظروف سياقيّة، اجتماعيّة، نفسيّة، ثقافيّة...إلخ

ويتلخّص مفهوم الوظائف التّداولية في تحديد وضعيّة مكوّنات الجملة بالنّظر إلى البنية الإخبارية (أوالمعلوماتية)، في علاقة الجملة بالطّبقات المقامية المحتمَل أن تُنجَزَ فيها.[4] وهذه الوظائف مرتبطة بالسّياق والمقام، ومدى إنجازية اللغة في واقع التّواصل.[5]

ويُعدّ أحمد المتوكل أبرز من تناول قضايا الوظائف التّداولية في اللغة العربية، وله مؤلفات متعدّدة استفادت من البحث الغربي في نظرية النّحو الوظيفي. وهو يرى أنّ التّواصل يقتضي ثلاث

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص147. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص108.
[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص147.
[3]: نعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي، ص49 و50 و122.
[4]: ينظر: أحمد المتوكل، الجملة المركبة في اللغة العربية، ص25.
[5]: ينظر: خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية، ص88.

بنى متضافرة، هي:[1] البنية التّداولية، والبنية المكوّنية، البنية الدّلالية في حالة الإنتاج، على أن يُتّخذ الاتجاه العكسي في حالة التّأويل. وتختص البنية التّداولية ببيان علاقة التّخابر بين المتخاطبين في موقف تواصلي معيّن، ويرتبط إسنادها بكمٍّ ونوعيّة من المعلومات التي يعتقد المتكلّم توفرها في مخزون المخاطَب أثناء عمليّة التّخاطب.[2]

الوظائف التّداولية علاقات وظيفية تحكم العبارات اللّغوية. تتميّز بأنّ إسنادها مرتبط بالموقف التّواصلي وبالتّحديد بعلاقة التّخابر بين المتكلّم والمخاطب، ومن أهمّ أنماطها البؤرة والمحور.[3] وبالتالي تتكفل هذه الوظائف التّداولية بتحديد العلاقات، بين مكوّنات الحمل (الجملة) على حسب التّواصل بين المتكلّم والمخاطَب، أو الوضع التّخابري بينهما.[4]

المستجدّ في نحو الخطاب الوظيفي (هنخفلد وماكنزي (2008)) في باب الوظائف التّداولية يهمُّ جانبين: أولًا: جانب التّمثيل لها داخل المكوِّن النّحوي؛ ثانيًا: جانب إعادة النّظر في عددها وتنميطها.

اعتاد النّحو الوظيفي المعيار على رصد الوظائف التّداولية محاورَ وبؤرًا في البنية التّحتية الدّلالية-التّداولية الموحّدة، حيث لا فصل بين الدّلالة والتّداول.أمّا في نموذج نحو الخطاب الوظيفي، الذي يجعل من البنية التّحتية بنيتين اثنتين منفصلتين، بنية علاقيّة وبنية تمثيليّة، فإنّ المقترح أن يمثل للوظائف التّداولية (إلى جانب الوظائف البلاغية) في البنية الأولى (على أن يتمّ رصد الوظائف الدّلالية في البنية الثانية). والتّرسيمة العامة الآتية تبيّن ذلك:

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنّمطية، ض73.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النّص، ص109-110.

[3]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، ص92.

[4]: عبد الفتاح الحموز، نحو اللغة العربية الوظيفي(في مقاربة أحمد المتوكل، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1433هـ/2012م، ص109-110.

(... [فعل خطابي1: [... (فحوى خطابي1: [(فعل إحالي1) ظ د(فعل حملي1) ظ د](فحوى خطابي1)) (ظ د)/(ظ غ)] (فعل خطابي1)) (ظ غ)][...). حيث (ظ د) وظيفة تداولية، و(ظ غ) وظيفة بلاغية.

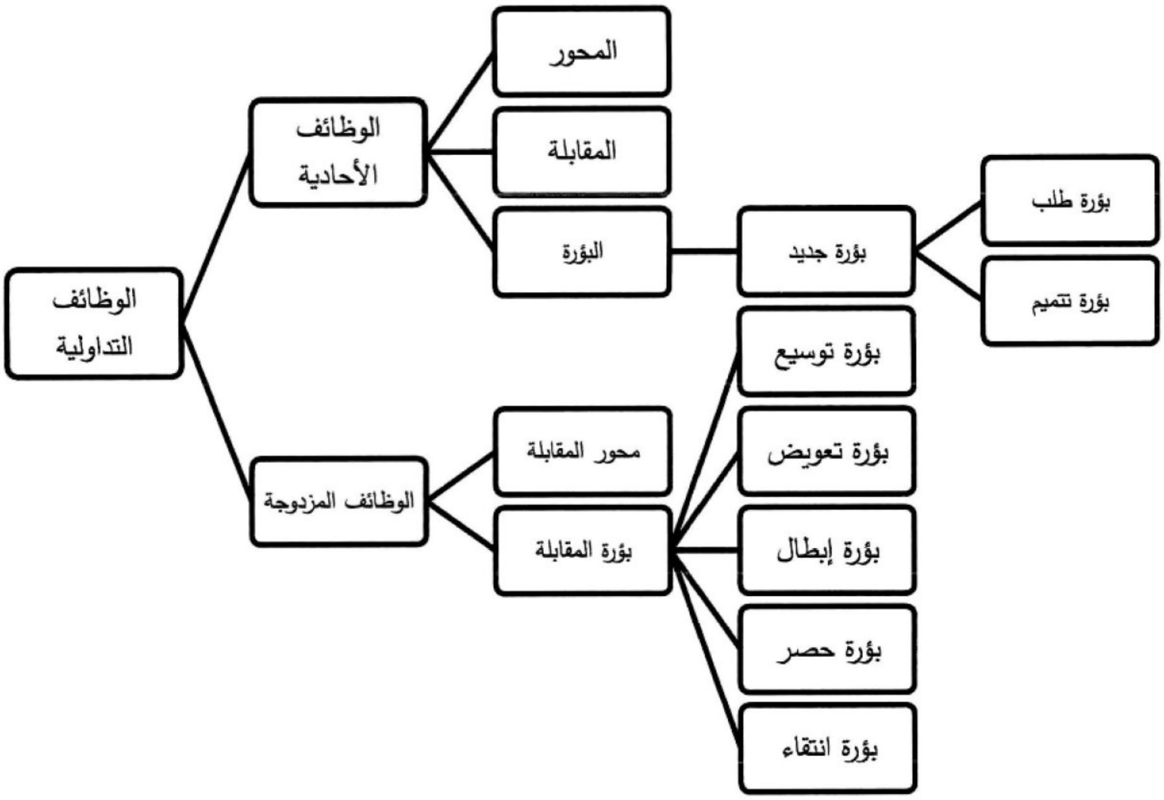
يرمي/يهدف المبحث إلى تناول ثلاث قضايا أساسيّة هي: أولا: الحديث عن إعادة النّظر في تنميط البؤر من منظور نحو الخطاب الوظيفي؛ وثانيا: تمييز مفهوم البؤرة عن مفهوم "التّقوية"؛ ثالثا: ورود هذين المفهومين وتحققاتهما في نسق اللغة العربية.

ما يهمّنا هنا -يقول أحمد المتوكل- هما ثنائيتا: (البؤرة/ الهامش) و(المقابلة/ التّساوي) اللّتان تستدعيان الملاحظات/ التّعليقات الآتي:

(أ) إنّ كلًّا من هنخفلد وماكنزي يعدّان المقابة وظيفة قائمة الذّات مستقلّة عن البؤرة وعن المحور(بخلاف ديك الذي يعدّ المقابلة فرعًا عن البؤرة) ويروز استقلالها عنهما إمكان تضافرها مع إحداهما على المكوّن نفسه.

(ب) بناءً على ماسبق، تمّ الاحتفاظ ببؤرة المقابلة وتتفريعاتها المقترحة في نموذج نحو الخطاب الوظيفي، بعدّها نتاج تضافر الوظيفتين البؤرة والمقابلة، وعلى أساس أنّ الوظيفة الثّانية تظلّ وظيفة مستقلة قائمة الذّات يمكن أن تزاوج البؤرة كما يمكن أن تزاوج المحور في المكوّن نفسه.

يُمكّن هذا الأمر من وضع تنميط جديد للوظائف التّداولية والمخطط الآتي يوضّح ذلك:[1]




(ج) يُشير هنخفلد وماكنزي إلى أنّ ما يؤثّر في البنية الصّرفية – التّركيبيّة والبنية التّنغيميّة (النّبريّة على وجه الخصوص) للعبارة اللّغوية هو العنصر الأول من الثنائيات الثّلاث (أي المحور والبؤرة والمقابلة). أمّا العنصر الثّاني من هذه الثّنائيات (التّعليق والهامش والتّساوي) فيندر أن يكون له تأثير خاصة إذا كان مجرد معلومة من المعلومات السّياقيّة.[2]

تتعلّق الوظائف التّداولية بالمقام التّواصلي، وبكم ونوعية المعلومات التي يعتقد المتكلم أنها موجودة لدى المخاطب أثناء العملية التخاطبية والوظائف التداولية، نوعان: (محور) و(بؤرة)، تتفرع إلى محاور وبؤر فرعية.تمّ تقسيم الوظائف التداولية في هذا النّموذج كما في المخطط السابق إلى قسمين كبيرين كالآتي:

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص131.

[2]: المرجع نفسه، ص130-131.

## المبحث الأول: المحور Topic:

### 1- المحور في اللّغة والاصطلاح:

#### أ- المحور لغة:

جاء في المعجم الأدبي: "المحور لغويًا: حديدة تدور عليها البكرة، أو خط مستقيم موصل بين خطّيْ الكرة.[1] وجاء في مقاييس اللّغة (مادة حور): "الحاء والواو والرّاء: ثلاثة أصول: أحدها لون، والآخر الرُّجوع، والثّالث أن يدور الشّيء دورًا، (..) والأصل الثّالث المِحْوَر: الخشبةُ التي تدور فيها المحَالة، يقال: حَوَرْتُ الخُبزَةَ تَحويرًا، إذا هَيَّأتها وأَدَرْتَها لتضعَها في المِلَّة".[2] وبالتّالي يُفهم من التّعريف اللغوي أنّ المحور هو ما يدور حوله الشّيء المادي.

#### ب- المحور اصطلاحا:

أمّا فنّيًا: فهو منطلق نفسي يتحرّك الفنّان حسبه، أو يدور حوله، فيستشير عواطفه، ويَبتَعِثُ فيه الأفكار والأخيلة، فما يكاد يبتعد عنه حتى يرتدّ إليه بقوّة خفيّة قاهرة، على سبيل المثال: محور الأمومة الذي قد يطغى على أديب أو رسام لبواعث لا شعورية."[3] وهو مفهوم اصطلاحي أدبي وفنّي؛ يعني ما يدور حوله الشّيء المعنوي كأن يكون فكرة ما.

وقد عُرِّف المحور في نظرية النّحو الوظيفي في البداية كما يلي: "تُسنَدُ الوظيفةُ التّداوليةُ "المِحْوَر إلى المكوّن الدّال على ما يُشكِّل المحدَّث عنه داخل الحَمْل (prédication)"؛ أي الدّال على مَحَطِّ الحديث فيه.[4] ومعلومٌ أنّ المكوِّن لا يكون مُحدَّثًا عنه إلاّ إذا كان حاملًا لمعلومة يتقاسمُها المتكلِّم والمخاطَب، فينصرفُ الحديثُ إليها، وتُصبح محلّ اهتمام ومَحطَّ عناية. وعليه يسند المحور إلى الذّات التي تُشكّل محطّ الحديث في الجملة.

---

[1]: جبور عبد النور، المعجم الأدبي، ص243.

[2]: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ص 115-116.

[3]: جبور عبد النور، المعجم الأدبي، ص243.

[4]: أحمد المتوكل، الوظائف التّداولية في اللّغة العربية، ص69 و70. وينظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص43.

إذًا على خلاف البؤرة ترتبط وظيفة المحور في نظرية النّحو الوظيفي بالمعلومات المتطابقة بين طرفي الخطاب. حيث تتحيّز المعلومة المحورية عامة في مخزون المعلومات المشتركة بين المتخاطبين، على خلاف المعلومة البؤرية التي تنتمي إلى الحيّز الذي يُشكّل مخزون المتكلّم ومخزون المخاطَب كما يتصوّره المتكلّم.[1]

غير أنّه وبانتقال النّظرية من دراسة "الجملة" إلى دراسة "الخطاب" اتّسع مفهوم المحور ليشمل الخطاب، حيث عرّفه"ديك" (بالمعنى الواسع) "بأنّه الذّاتُ التي تُشكِّل محطَّ الحديث في خطاب ما؛ أو الذّات التي تُشكِّل موضوع حُمولَة المعلومات الواردة في خطاب ما".[2] وبالتّالي فالمحور وظيفة تداوليّة "تُسند إلى عنصر الخطاب الدّال على الذّات التي تُشكِّل محطّ الحديث". ويُعرّف (ديك 1989: 267) محور الخطاب كالآتي: "نقصد بـ."محاور الخطاب" تلك الذّوات التي يُسنِد إليها خطابٌ ما معلومات ما".[3]

يُفاد من هذا التّعريف أنّ المكوِّنات التي تُسنَد إليها وظيفة المحور مُكوِّنات تختصُّ بحملها معلومات تدخل ضمن المعرفة المشتركة بين المتكلم والمخاطب، بخلاف المكونات التي تسند إليها وظيفة البؤرة، فكلّ حمل يقوم على أساس نمطين من المعلومات: معلومات قديمة ومعلومات جديدة.[4]

يُعرِّف هنخفلد وماكنزي المحور في نحو الخطاب الوظيفي بقوله: "تُسند الوظيفة المحور إلى فعل إحالي/فعل حملي داخل طبقة الفحوى الخطابي من فعل خطابي، للتّأشير إلى كيفية تعالق الفحوى الخطابي المتدرّج بالمكوّن السّياقي."[5]

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص116- 117.

[2]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان، الرباط، المغرب، ص111. ويوسف تغزاوي، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النّحو الوظيفي، عالم الكتب الحديث، إربد ـ الأردن، ص115.

[3]: أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحوالوظيفي، ص134.

[4]: يوسف تغزاوي، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النّحو الوظيفي، ص116.

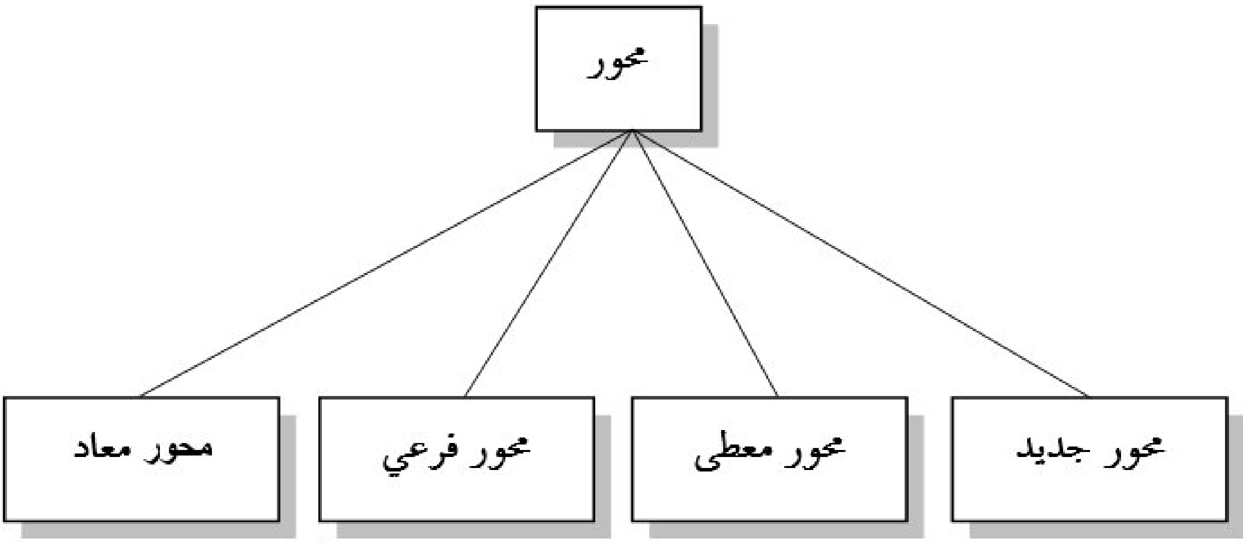
[5]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، ص129.

**2- أقسام /تقسيمات المحور:** والمِحْوَر نوعان: محور رئيس وآخر ثانوي.

تمّ التّمييز بين نمطين من المحاور: المحاور الثّانوية وهي المحاور التي لا تنتمي إلى الحدث المسرود ذاته، والتي إن انتمت إلى الحدث، تختفي بُعَيْد ظهورها لأوّل مرّة، والمحاور الرئيسة وهي التي تمتاز بديمومة عبر الخطاب. ويمكن التّمييز داخل هذه الفئة الثّانية بين المحور الأساسي والمحاور التي تدور في فلكه كما هو الشأن، في تفسير الزمخشري لسورة يوسف.

ويحتمُّ هذا التّمييز أن هذين النّمطين من المحاور يستلزمان وسائل لغوية متباينة سواء أتعلق الأمر بالإدخال أم بالمحافظة على الاستمرار.

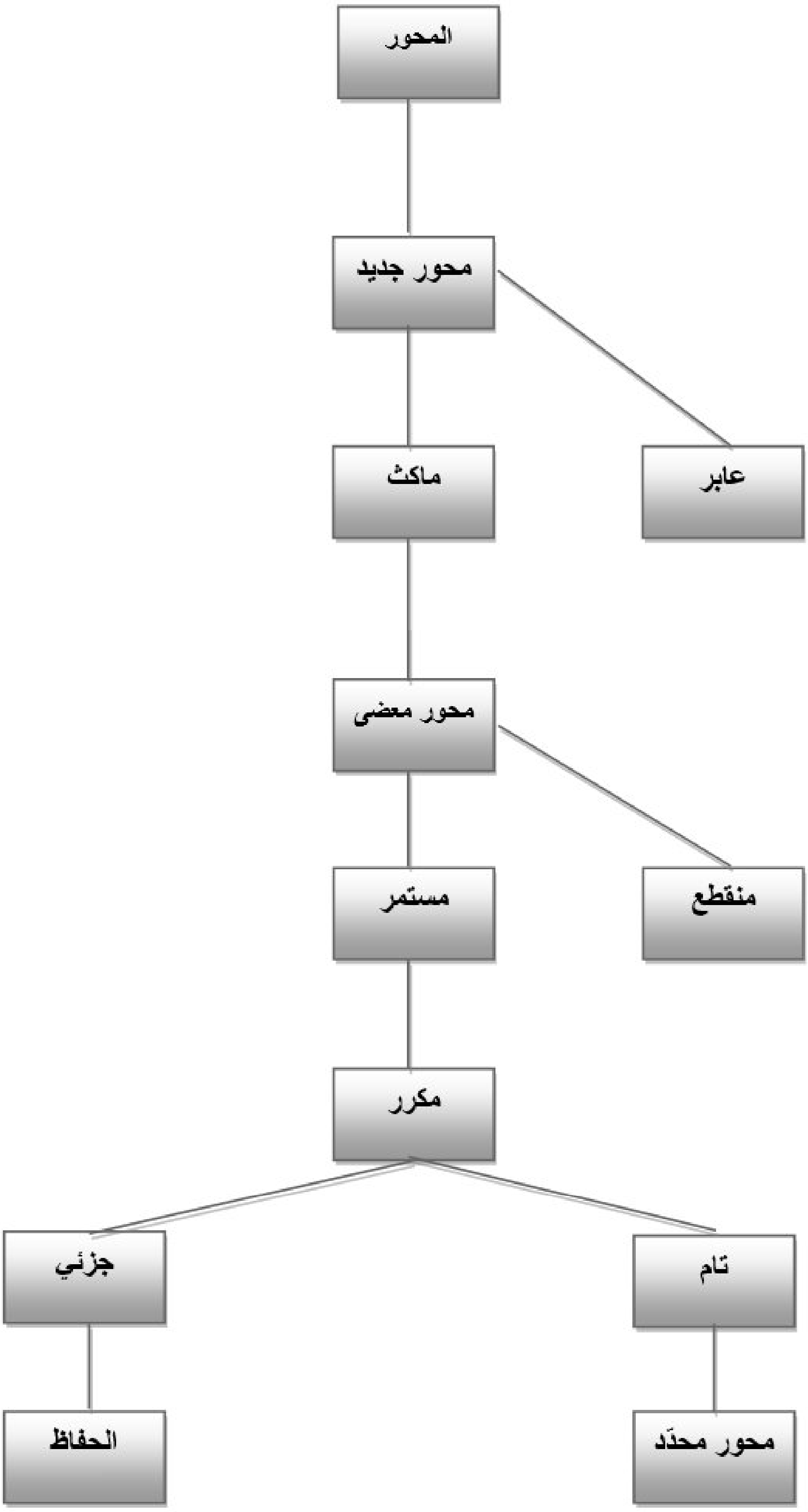
ينقسم المحور بالنّظر إلى درجة مركزيته إلى خمسة أقسام هي: محور جديد محور معطى، محور فرعي، محور معاد، "ويَبرُوزُ تحديدُ مركزيّة المِحْوَرِ كمّيَّة المعلومات التي يفرزهاالخطاب في تسلسُله بالنّسبة لهذا المحور؛ إذ إنّه "يستقطِبُ أكبرَ كَمٍّ من المعلوماتِ الواردة فيه".[1] والمخطط الآتي يوضح ذلك:




المحور الجديد هو الذي يدرج لأوّل مرّة في الخطاب، وحين يُعاد إدراج هذا المحور في الخطاب فإنّه يُصبح محورًا مُعطى، وفي حالةِ مُكوث هذا المحور مَحطًّا للخطاب فإنّه يُعاد ذكره،

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص112. ويوسف تغزاوي، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، ص146.

ويتمُّ ذلك إمَّا بطريقةٍ مباشرةٍ أو بواسطة أحد مُتعلّقاته أو توابعه، في الحالة الأولى: نكون أمام محورٍ معاد، وفي الحالة الثّانية أمام محورٍ فرعيٍّ، ويمكن إبراز ذلك كالآتي:[1]




[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص112. ويوسف تغزاوي، الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النّحو الوظيفي، ص117.

يُفهم من ذلك أنّ نوع المحور يتحدّد بحسب كميّة المعلومات التي استقطبها داخل الخطاب، "ومن مظاهر هذه المركزية مدى "استمرار" المحور عبر الخطاب الذي يُقاس بعدد مرّات إيراده أو إعادة إيراده (إمّا بعينه أو عن طريق توابعهأو مُتعلقاتِه) محطًّا للإخبار".[1]

وقد تمّ في هذا المبحث تبني فكرة الباحثة نعيمة الزهري في كتابها "تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي"، حيث عملت على تطبيق الوظيفة التّداوليّة "المحور" في الخطاب القرآني المتمثل في سورة يوسف أنموذجا، مبرزة بذلك المحاور الرّئيسة والثّانوية في هذا الخطاب. والعمل هنا سيكون من خلال ما جاء في المدونة التّفسيرية الكشاف، في محاولة استكشاف للوظيفة التّداولية المحور، باستعراض عدّة أمثلة توضيحيّة في كلّ مرحلة وتحليلها.

### النّوع الأول: المحور الرّئيس (الذّات؛ محورًا رئيسا):

يتضمّن الخطاب القرآني في سورة يوسف محاور متعدّدة، إلّا أنّها ليست جميعها متساوية في الأهميّة بالنّسبة للحدث الكلّي المسرود، وبالتّالي، تمّ التّمييز بين محور رئيس (يوسف) ومحاور ثانويّة (الذوات/الشخصيات الأخرى).

في بداية النّص السّردي/القصصي، تدخل مجموعة من الذّوات المحورية، من هذه المحاور ما يختفي بُعَيْد إدخاله ومنها ما يستمر استمرار الحدث ذاته. ويُشكل مجموع محطات المحور الدّائم الواحد "سلسلة محورية" لها بداية ونهاية ومراحل وسطى. وتُسخر لضمان استمرار السّلسلة المحورية وسائل مختلفة متكاملة، منها ما هو لغوي صرف، ومنها ما هو غير لغوي.[2]

إنّ اعتماد "الاستمرارية" معيارًا لتصنيف المحور ساعد بشكل كبير على تقديم تعريف دقيق للمحور الرّئيس، حيث عرّفه المتوكل (2001) بأنّه: المحور المعطى الذي يُشكّل أطول سلسلة

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص، ص112.

[2]: أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ص145.

محورية في هذا الخطاب"[1].وبالتالي يُراد بالمحور الرّئيس؛"الذّات التي تُشكل موضوع حمولة المعلومات الواردة في خطاب ما".[2]

تُشكِّل ذاتُ يوسف –عليه السّلام– في سورة يوسف المِحوَرَ الرّئيس ومَحَطّ الحديثِ (المتحدّث عنه) في القصة، ويتّضح ذلك من خلال الفعلِ الكلامي، وذلك مقارنةً مع الشُّخُوصِ الأخرى التي تُعدُّ مَحاوِر ثانوية، يتبيّن ذلك باستخدامِ وتكرار اسم العلم (يوسف) على مدار السّورة.

يُميّز الهولندي سيمون ديك بين إحالتين: إحالة بناء وإحالة تعيين، ويرى أحمد المتوكل أنّ هناك تقاطعًا بين الإحالتين، وبين وظيفتي المحور والجديد والمحور المعطى، فبالنّسبة إلى إحالة البناء، تكون عادة، إلى ذاتٍ تُشكِّل المحور الجديد في الخطاب"، بينما "إحالة التّعيين، تكون، إلى الذّات التي تُشكِّل المحور المعطى".[3]وقد علّل أحمد المتوكل هذا النّوع من التّلاقي؛ أنّه كامن في مفهومي الجدّة وغير الجدّة – بالنظر إلى مخزون المخاطب الذّهني – أكثر ممّا هو كامن في هاتين الوظيفتين من حيث هما وظيفتان.[4]

ف- (المحور الجديد) هو محورٌ مُدرج لأوّل مرّة في خطاب ما[5]، فمنه ما يكون عابرًا لا يُعاد ذِكره، ومنه ما يمكثُ كمحط من محاط الخطاب، فينتقل من وضع الجديد إلى وضع (المحور المعطى) حيث يُعاد ذِكره للمرّة الثّانية بعد المحور الجديد[6]، وقد يُعاد ذكره للمرّة الثّالثة بعد المحورين

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص، ص116.

[2]: نعيمة الزّهري، تحليل الخطاب في نظريّة النّحو الوظيفي، ص122.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص، ص139. وكريم خلدون، الظاهرة الإحاليّة –في تخاطبيّة النّحو الوظيفي: منظور أحمد المتوكل و خيارته الاستراتيجية أنموذجا، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة – الجزائرم35، العدد01، 2021م، ص745-746.

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص، ص40.

[5]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس و النّماذج والمفاهيم، ص132.

[6]: المرجع نفسه، ص نفسها.

السّابقين بهدف الحفاظ على وحدة الخطاب (وتماسكه وتناسقه) عبر سلسلة محوريّة[1]، وهو ما يسمى بـ. (المحور المعاد).

ومن وسائل ضمان استمرار المحور المعطى تكرار الإحالة عليه، فإن كانت الإحالة تامّة يُسمّى (محورًا معادًا)، أمّا إذا كانت الإحالة جزئية يُسمّى حينئذ ب .(المحور الفرعي).[2]و"ليستِ المحاورُ الأربعةُ، في الواقع، إلاّ أوضاعًا خطابيّةً مُختلفةً للمحورِ نفسه"[3] فذِكرُ يوسف –عليه السّلام- لأوّل مرّةٍ يُعدُّ محورًا جديدًا، "ولمكوثِه مَحطًّا للخطاب وإلى نهايتِه عُدَّ "محورًا مُعطى"، تُعقد حوله "أطول سلسلة محوريّة في هذا الخِطاب".[4]

ومنه تُسند وظيفة المحور الجديد في السّورة إلى يوسف –عليه السّلام- في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ **يوسف [4]،** يقول الزمخشري: (إِذْ قالَ يُوسُفُ بدل من أحسن القصص، وهو من بدل الاشتمال، لأنّ الوقت مشتمل على القصص وهو المقصوص، فإذا قصَّ وقته فقد قصّ).[5] يفهم من هذا أنّ "إِذْ" بدل اشتمالي من قوله تعالى في الآية السّابقة: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ يوسف [3]، وهذا يدلُّ على أنّ يوسف –عليه السّلام- في القصةيُشكل مِحْوَرَ الإخبارِ، وتظهر الذّات محورًا رئيسا في تفسير الكشاف للزمخشري من خلال الآية الشّريفة.

يُشكّل المكوّن (يوسف) محور الآية الشّريفة، لدلالته على الشّخص المحمول عليه بقيّة الجملة: (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ).حيث أحيل عليه باسم علم، وأخذ موقع الفاعل في البنية خطابية للآية (إنّي) و(رأيت). ويأخذ هذا المكوّن وظيفة المحور بمقتضى

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس و النّماذج والمفاهيم، ص132.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص، ص113.

[3]: المرجع نفسه، ص نفسها.

[4]: المرجع نفسه، ص116.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص405.

الوضع التّخابري القائم بين المتكلّم (يوسف) والمخاطب (أبيه يعقوب) في قوله تعالى: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ) في طبقة مقامية معيّنة. فالمكوّن (يُوسُفُ) في الآية يدلّ على المحدّث عنه بعرض قصته عبر سلسلة من الأحداث في السّورة، فهو الذّات التي تُشكّل محور الإخبار.

وبالتالي أُسندت وظيفة (المحور الجديد) في خطاب الآية إلى "يوسف –عليه السّلام–" بعدّه الذّات التي أُدرِجتْ لأوّل مرّة في الخطاب، وقد تمّ ذلك عن طريق إحالة البناء، التي أحالت إلى ذات شكّلت المحور الجديد. وبعد إدراجه مرّة أخرى يتحوّل إلى محور معطى، وقد تمّ انتقاء "يوسف" محورًا رئيسا؛ ليكون المحور المعطى على طول الخطاب في القصّة، لكونه يستقطب أكبر كمٍّ من المعلومات، ويُشكِّل أطول سلسلة محوريّة فيه.

وتقوم بين–فروع المحور السّابقة– علاقة سلّمِيّة بالنّظر إلى درجة مركزيتها بالنّسبة إلى القصّة ككلّ؛ فنبيُّ الله يوسف –عليه السّلام– محورٌ رئيس بالمقارنة مع الشّخوص الأخرى التي تُعدُّ محاور ثانوية، ويروز تحديد مركزيته كميّة المعلومات التي أفرزتها القصّة في تسلسلها بالنّسبة لهذا المحور؛ إذ إنّه يستقطب الكمّ الأكبر من المعلومات الواردة فيها. ولمكوثه محطًّا لها وإلى نهاياتها عُدّ محورًا مُعطى تُعقد حوله أطول سلسلة محوريّة تُشكِّل حلقاتها مختلف الإحالات المتكرّرة إليه، إذا كانت تامّة يُنعتُ ب"المعاد"، وإذا كانت جزئيّة يُوسَم بالفرعيّ.[1] وفيما يأتي تفصيل فيها وفق ما جاء في تفسير الكشاف للزمخشري.

إنّ المتفحِّصَ لقصة يوسف –عليه السّلام– يقفُ على محاورَ مُتعدِّدةٍ، وقد تواردتْ بجميع فرُوعِها، وانتظمتْ في سلسلة محوريّة قوامُها: "محور جديد" يُصبح "محورًا مُعطَى"[2]، وفي حالة مُكُوث هذا المحور مَحَطًّا للخِطاب، فإنّه يُعادُ ذِكْرُهُ، ويتم ذلك إمّا بطريقةٍ مباشرةٍ أو بواسطة أحدِ مُتعلّقاتِه أو توابِعِه؛

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص112. وينظر: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص123–124.

[2]: ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها، ص122–123.

- ي الحالة الأولى: نكونُ أمام "محورٍ معادٍ"[1]

نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ يوسف [46] يقول الزمخشري: (المعنى فأرسلوه إلى يوسف، فأتاه فقال: (يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ) أيُّها البليغ في الصّدق، وإنّما قال له ذلك؛ لأنّه ذاق أحواله وتعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه حيث جاء كما أوّل، ولذلك كلّمه كلام محترز فقال:(لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ)؛ لأنّه ليس على يقين من الرّجوع، فربما اخترم دونه ولا من علمهم فربما لم يعلموا. أو معنى (لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ): لعلهم يعلمون فضلك ومكانك من العلم، فيطلبوك ويخلصوك من محنتك).[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ يوسف [56] ((وَكَذلِكَ) ومثل ذلك التّمكين الظّاهر (مَكَّنَّا لِيُوسُفَ) في أرض مصر. روى أنّها كانت أربعين فرسخًا في أربعين (يَتَبَوَّأُ مِنْها حَيْثُ يَشاءُ) قرئ بالنّون والياء، أي: كلّ مكان أراد أن يتخذه منزلًا ومتبوَّأ له، لم يمنع منه لاستيلائه على جميعها ودخوله تحت ملكته وسلطانه).[3]

يتّضح استنادًا إلى تفسير الزمخشري للآيتين أنّ محطّ الحديث هو "يوسف" بعدِّه محورًا مُعادًا

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص112. وينظر: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص122-123.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص436-437.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص442.

- وفي الحالة الثّانية: نكون أمام "محورٍ فرعيّ".[1]

يكون المحور جزئيًا ويُوسَم بـ."الفرعي"؛ لأنّه يتمّ بوساطة أحد مُتعلقاتِه أو توابِعه، منها قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ يوسف [19]: ((وَجاءَتْ سَيَّارَةٌ) رفقة تسير من قبل مدين إلى مصر، وذلك بعد ثلاثة أيام من إلقاء يوسف في الجبّ، فأخطئوا الطريق فنزلوا قريبًا منه، وكان الجبّ في قفرة بعيدة من العمران لم يكن إلّا للرّعاة. وقيل: كان ماؤها ملحًا. فعذب حين ألقى فيه يوسف (فَأَرْسَلُوا) رجلا يقال له مالك ابن ذعر الخزاعي، ليطلب لهم الماء. والوارد: الذي يرد الماء ليستقى للقوم (يا بُشْري) نادى البشرى، كأنّه يقول: تعَالَي، فهذا من آونتك).[2]

(وقيل: لما أدلى دلوه أي أرسلها في الجب تعلق يوسف بالحبل، فلمّا خرج إذا هو بغلام أحسن ما يكون، فقال: يا بشراي(هذا غُلامٌ) وقيل: ذهب به، فلما دنا من أصحابه صاح بذلك يبشرهم به (وَأَسَرُّوهُ) الضّمير للوارد وأصحابه: أخفوه من الرّفقة. وقيل: أخفوا أمره ووجدانهم له في الجبّ، وقالوا لهم: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر. وعن ابن عباس أنَّ الضّمير لإخوة يوسف، وأنّهم قالوا للرّفقة هذا غلام لنا قد أبق فاشتروه منا، وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه).[3]

قَالَ تَـعَالَى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ يوسف [78]: (استعطفوه بإذكارهم إيّاه حقّ أبيهم يعقوب، وأنّه شيخٌ كبير السّنِ أوكبير القدر، وأنَّ بنيامين أحبّ إليه منهم، وكانوا قد أخبروه بأنّ ولدًا له قد هلك وهو عليه ثكلان،وأنّه مستأنس بأخيه (فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ) فخذه بدله على وجه الاسترهان أو الاستعباد (إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) إلينا فأتمم إحسانك. أو من عادتك الإحسان فاجْرِ على عادتك

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص112. وينظر: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص122-123.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص415.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص415-416.

ولا تُغيّرها).[1] قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾ يوسف [77]: (أَخٌ لَهُ أرادوا يوسف).[2]

النّوع الثاني: المحاور الثانوية: المحور المعطى:

والمحور المعطى قد يستمرّ في الخطاب ويسمى (المحور المعطى المستمر) ومنه ما ينقطع فيزول ويسمى (المحور المعطى المنقطع).وفيما يأتي تفصيل فيها مع نماذج من الكشاف:

1-المحور المعطى المستمر:

وأمّا المحاور الثّانوية فيتصدّرها المحور المعطى المستمر "يعقوب" -عليه السّلام- الذي استمر عبر جزء كبير من القصّة، وأفرز سلسلة محوريّة همَّت أن تنقطع انقطاعًا لولا المشيئة الإلهية حيث اتصلت حلقاتها من جديد وبمجرَّد ما طفقت علامات العثور على الابن المفقود تلوح في الأفق؛ وشكّلت هذه الحلقات إحالات تامّة: كما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ يوسف [86]: (إنّي لا أشكو إلى أحد منكم ومن غيركم، إنّما أشكو إلى ربّي داعيًا له وملتجئًا إليه. (أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تـَعْلَمُونَ) أي: أعلم من صنعه ورحمته وحسن ظنّي به أنّه يأتيني بالفرج من حيث لا أحتسب).[3]
وفي تفسيره أيضا للآية: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾ يوسف [84]: ((وَابْيَضَّتْ عَيْناهُ) إذا كثر الاستعبار محقت العبرة سواد العين وقلبته إلى بياض كدر. قيل: قد عمى بصره. وقيل: كان يدرك إدراكًا ضعيفًا. قرئ من الحزن. ومن الحزن، الحزن كان سبب البكاء الذي حدث منه البياض، فكأنّه حدث من الحزن. قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف إلى حين لقائه ثمانين عامًا، وما على وجه الأرض أكرم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص451-452.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص451.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص457.

على الله من يعقوب).[1] حيث أفاد اقتران الفاء بالسّين وبتكرارهما الإيحاء بجرس حزين وإيقاع مُؤثّر بيّنه الزّمخشري قائلًا ما نصّه: (أضاف الأسف وهو أشدّ الحزن والحسرة إلى نفسه، والألف بدل من ياء الإضافة، والتّجانس بين لفظتي "الأسف" و"يوسف"، ممّا يقع مطبوعًا غير متعمل فيملح ويبدع).[2]

في ذات السّياق يَرِدُ ذكر المحور المعطى المستمر **"إخوة يوسف" (من أبيه)** الذي غَطّى معظم القطع الحوارية، وتوارى عن الأجزاء المجسدة للحقبة الفاصلة بين إلقاء يوسف في الجبّ، وهو الحادث الذي غَبَرَ عليه أمدٌ طويل، وبين ركوب إخوته سفن الصّحراء في رحلة وجهتها مصر بحثًا عن الزَّاد في سنوات الجدب والجفاف، ودخولهم عليه وهو يملك هذه الأرض سيِّدا وعزيزًا ونبيًّا من الصّالحين؛ وهذاالمحور المعطى خلق سلسلة محوريّة تُحيل حلقاتها إليه **إحالة تامة:**

ويبرز ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ **قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ** ﴾ **يوسف [5]**: (عَرَف يعقوب –عليه السّلام– دلالة الرّؤيا على أنّ يوسف يُبلِّغُه الله مبلغًا من الحكمة، ويصطفيه للنُّبوّة، وينعم عليه بشرف الدَّارين، كما فعل بآبائه، فخاف عليه حسد الإخوة وبغيهم. والمعنى: إن قصصتها عليهم كادوك).[3] كما يبرز ذلك أيضا في قوله تعالى: ﴿ **لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ** ﴾ **يوسف [7]**، يقول الزمخشري: ((فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ) أي: في قصّتهم وحديثهم (آياتٌ) علامات ودلائل على قدرة الله وحكمته في كلّ شيء (لِلسَّائِلِينَ) لمن سأل عن قصّتهم وعرفها. وقيل آيات على نبوّة محمد ﷺ للذين سألوه من اليهود عنها، فأخبرهم بالصّحة من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب).[4]

---

[1] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص458.

[2]: الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص454.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص408.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص409.

كما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ يوسف [58] يقول: (لم يعرفوه لطول العهد ومفارقته إيّاهم في سنّ الحداثة، ولاعتقادهم أنّه قد هلك، ولذهابه عن أوهامهم لقلّة فكرهم فيه واهتمامهم بشأنه، ولبعد حاله التي بلغها من الملك والسّلطان عن حاله التي فارقوه عليها طريحًا في البئر، مشريًّا بدراهم معدودة، حتى لو تخيل لهم أنّه هو لكذّبوا أنفسهم وظنونهم، ولأنّ الملك ممّا يبدِّل الزيَّ ويلبس صاحبه من التّهيب والاستعظام ما يُنكَر له المعروف. وقيل: رأوه على زيِّ فرعون عليه ثياب الحرير جالسًا على سرير في عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج، فما خطر ببالهم أنّه هو. وقيل: ما رأوه إلّا من بعيد بينهم وبينه مسافة وحجاب، وما وقفوا إلّا حيث يقف طلاب الحوائج، وإنّما عرفهم لأنّه فارقهم وهم رجال ورأى زيهم قريبا من زيهم إذ ذلك، ولأنّ همته كانت معقودة بهم وبمعرفتهم، فكان يتأمّل ويتفط).[1]

وكذلك في تفسيره للآية الشريفة: ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾ يوسف [8]: يقول: ((إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ) أي: في ذَهاب عن طريق الصّواب في ذلك. و(العصبة والعصابة): العشرة فصاعدًا. وقيل: إلى الأربعين، سُمّوا بذلك؛ لأنّهم جماعة تعصب بهم الأمور ويستكفون النّوائب. وروى النّزال بن سبرة عن عليّ رضي الله عنهم: (ونحن عصبةً)، بالنّصب. وقيل: معناه ونحن نجتمع عصبة).[2]

وفي الآية الشريفة أيضا: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم ﴾ يوسف [68]: يقول: ((وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ) أي: متفرقين (ما كانَ يُغْنِي عَنْهُمْ) رأى يعقوب ودخولهم متفرّقين شيئًا قط، حيث أصابهم ما ساءهم مع تفرُّقهم، من إضافة السّرقة إليهم وافتضاحهم بذلك، وأخذ أخيهم بوجدان الصّواع في رحله، وتضاعف المصيبة على أبيهم (إِلَّا حاجَةً) استثناء منقطع، على

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص443.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص410.

معنى: ولكن حاجة (فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها) وهي شفقته عليهم وإظهارها بما قاله لهم ووصاهم به (وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ) يعنى قوله:(وَما أُغْنِي عَنْكُمْ) وعلمه بأن القدر لا يغنى عنه الحذر).[1]

**وأخرى جزئية:**

يورد البحث منها تفسيره للآية الكريمات الآتية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ **يوسف [8]**: حيث يقول: (والواو في (وَنَحْنُ عُصْبَةٌ) واو الحال. يعنى: أنّه يفضلهما في المحبة علينا، وهما اثنان صغيران لا كفاية فيهما ولا منفعة، ونحن جماعة عشرة رجال كَفَأة نقوم بمرافقه، فنحن أحقُّ بزيادة المحبّة منهما؛ لفضلنا بالكثرة والمنفعة عليهما (إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ) أي: في ذَهاب عن طريق الصّواب في ذلك. و(العصبة والعصابة): العشرة فصاعدًا. وقيل: إلى الأربعين، سُموا بذلك؛ لأنّهم جماعة تعصب بهم الأمور ويستكفون النّوائب. وروى النّزال بن سبرة عن عليّ رضى الله عنه: ونحن عصبة، بالنصب. وقيل: معناه ونحن نجتمع عصبة).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ **يوسف [102]** (ذلِكَ إشارة إلى ما سبق من نبأ يوسف، والخطاب لرسول الله ﷺ ومحلّه الابتداء. والمعنى: أن هذا النّبأ غيب لم يحصل لك إلّا من جهة الوحي، لأنّك لم تحضر بني يعقوب حين أجمعوا أمرهم وهو إلقاؤهم أخاهم في البئر).[3]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾ **يوسف [9]**: ((يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ) يُقبِل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم. والمراد: سلامة محبّته لهم ممّن يشاركهم فيها وينازعهم إيّاها، فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم؛ لأنّ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص447-448.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص410.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص464.

الرّجل إذا أقبل على الشّيء أقبل بوجهه. ويجوز أن يراد بالوجه الذّات، وقيل (يَخْلُ لَكُمْ): يفرغ لكم من الشّغل بيوسف (مِنْ بَعْدِهِ) من بعد يوسف، أي: من بعد كفايته بالقتل أو التّغريب، أو يرجع الضّمير إلى مصدر اقتلوا أو اطرحوا (قَوْماً صالِحِينَ) تائبين إلى الله مما جنيتم عليه).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ **يوسف [6]** (ومعنى إتمام النّعمة عليهم: أنّه وصل لهم نعمة الدّنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم أنبياء في الدّنيا وملوكًا. وَنَقلهم عنها إلى الدّرجات العلا في الجنّة. وقيل:أتمها على إبراهيم بالخلة، والإنجاء من النّار، ومن ذبح الولد. وقيل: علم يعقوب أنَّ يوسف يكون نبيًا وإخوته أنبياء استدلالًا بضوء الكواكب، فلذلك قال:(وَعَلى آلِ يَعْقُوبَ) وقيل: لما بلغت الرّؤيا إخوة يوسف حسدوه وقالوا: ما رضي أن سجد له إخوته حتى سجد له أبواه!. وآل يعقوب: أهله وهم نسله وغيرهم).[2]

وإلى هذه الفئة ينضمُّ المحور المعطى المستمر **"شقيق يوسف" (بنيامين)** أحد الصغيرين ومناط رعاية الأب الكبير الفاني، والذي اختفى بمجرد وروده في مستهلّ القصة، واستمر هذا التّوقّف تحت ضغط توالي الأحداث التي أعقبت تآمر إخوة يوسف عليه؛بفعل سَوْرَةِ الغضب، وفَوْرَةِ الحقد، وثورة الحسد، ثم انبرى من جديد واستؤنفت سلسلته المحورية بوسائل منطقية تعكس تدبير الله ليوسف حيث جَلَبَ أخاه لِيَبِلَّ شوقه منه بعد موافقة يعقوب على رحيل من كان يتسلّى بهعن مصابه في قرّة عينه وهو لا يدري أنّه سيفقده ليجده مع أخيه.

**وقد شكّلت حلقات هذه السّلسلة مختلف الإحالات المتكرّرة إليه تامة:**

منها ما يورد البحث تفسيره للآيات:

يقول عزّ وجل: ﴿ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾ **يوسف [8]** يقول: (لَيُوسُفُ اللّام للابتداء. وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة. أرادوا أنَّ زيادة محبّته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص410-411.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص409.

(وَأَخُوهُ) هو بنيامين. وإنّما قالوا أخوه وهم جميعًا إخوته؛ لأنّ أمّهما كانت واحدة. وقيل: (أَحَبُّ) في الاثنين؛ لأنّ (أفعل مِن) لا يفرّق فيه بين الواحد وما فوقه، ولا بين المذكر والمؤنث إذا كان معه (من)ولا بد من الفرق مع لام التعريف، وإذا أضيف جاز الأمران).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ يوسف [76] ((فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ) قيل: قال لهم من وكل بهم: لا بدّ من تفتيش أوعيتكم، فانصرف بهم إلى يوسف، فبدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التّهمة حتى بلغ وعاءه فقال: ما أظنّ هذا أخذ شيئاً، فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر في رحله، فإنّه أطيب لنفسك وأنفسنا، فاستخرجوه منه. (كَذلِكَ كِدْنا) مثل ذلك الكيد العظيم كدنا (لِيُوسُفَ) يعني: علّمناه إيّاه وأوحينا به إليه (ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ) تفسير للكيد وبيان له، لأنّه كان في دين ملك مصر، وما كان يحكم به في السّارق أن يغرم مثلي ما أخذ، لا أن يلزم ويستعبد (إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ ) أي: ما كان يأخذه إلّا بمشيئة الله وإذنه فيه).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ يوسف [69] (آوى إِلَيْهِ أَخاهُ ضمّ إليه بنيامين. وروي أنّهم قالوا له: هذا أخونا قد جئناك به، فقال لهم: أحسنتم وأصبتم، وستجدون ذلك عندي، فأنزلهم وأكرمهم، ثم أضافهم وأجلس كلّ اثنين منهم على مائدة. فبقي بنيامين وحده فبكى وقال: لو كان أخي يوسف حيًّا لأجلسني معه، فقال يوسف: بقي أخوكم وحيدًا، فأجلسه مع على مائدته وجعل يؤاكله، قال: أنتم عشرة فلينزل كلّ اثنين منكم بيتًا، وهذا لا ثاني له فيكون معي، فبات يوسف يضمه إليه ويشم رائحته حتى أصبح، وسأله عن ولده فقال: لي عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لي

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص409-410.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص450.

هلك، فقال له: أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال: من يجد أخا مثلك، ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل، فبكى يوسف وقام إليه وعانقه وقال له إِنِّي أَنَا أَخُوكَ يوسف فَلا تَبْتَئِسْ فلا تحزن بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ بنا فيما مضى، فإن الله قد أحسن إلينا وجمعنا على خير، ولا تعلمهم بما أعلمتك).[1]

وجزئية: يورد البحث منها النماذج الآتية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ يوسف [76]

جاء في تفسير الزمخشري: (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قيل: قال لهم من وكل بهم: لا بدَّ من تفتيش أوعيتكم، فانصرف بهم إلى يوسف، فبدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التّهمة حتى بلغ وعاءه فقال: ما أظنُّ هذا أخذ شيئًا، فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر في رحله، فإنّه أطيب لنفسك وأنفسنا، فاستخرجوه منه. وقرأ الحسن: (وُعاء أخيه)، بضم الواو، وهي لغة. وقرأ سعيد ابن جبير: إعاء أخيه، بقلب الواو همزة).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ ﴾ يوسف [81]: يقول في تفسير الآية: (وقرئ: (سُرِّقَ) أي: نسب إلى السّرقة (وَما شَهِدْنا) عليه بالسّرقة (إِلَّا بِما عَلِمْنا) من سرقته وتيقناه؛ لأنّ الصّواع استخرج من وعائه ولا شيء أبين من هذا.(وَما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ) وما علمنا أنّه سيسرق حين أعطيناك الموثق.أو ما علمنا أنّك تصاب به كما أصبت بيوسف. ومن قرأ: (سُرِّقَ) فمعناه: وما شهدنا إلّا بقدر ما علمنا من التّسريق، (وما كنّا للغيب حافظين): للأمر الخفي حافظين، أسرق بالصّحة أم دسّ الصّاع في رحله ولم يشعر).[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص448.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص450.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص453.

وفي هذه القائمة يندرج المحور المعطى المستمر **"قميص يوسف"** الحامل لثلاث آيات توزّعت داخل القصّة حيث أُدخِل ك"ذات محورية" في بدايتها لِفضح مؤامرة إخوة يوسف الذين جاءوا بالقميص سليمًا لَا خَرْقَ فيه فكأنّ الذّئب، وما أَحْكَمَهُ من ذئب – استلّ الضّحية من قميصها دون أن يقطعه أو يخرقه. وَوَرَدَ ك"ذات محورية" في محطتها الوسطى شاهدًا على براءة يوسف من التّهمة التي لُفِّقت ضد جنابه الطّاهر، وأُدْرِجَ في محطّتها النّهائية كبلسم ألقي على وجه يعقوب فاسْتَعَادَ بَصَره. وهكذا تكرّر ذِكْرُ القميص في القصّة وفي كلّ مرّة يُحِيل على ذات القميص لكن بمواصفات مُعيّنة، وبذلك خلق سلسلة محورية حلقاتها كالتّالي:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ **يوسف [18]**: يقول الزمخشري: (وقيل: كان في قميص يوسف ثلاث آيات: كان دليلًا ليعقوب على كذبهم، وألقاه على وجهه فارتد بصيرًا، ودليلًا على براءة يوسف حين قدّ من دبر).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا ﴾ **يوسف [93]**

يفسّر الزمخشري الآية بقوله: ((اذْهَبُوا بِقَمِيصِي) هذا قيل هو القميص المتوارث الذي كان في تعويذ يوسف وكان من الجنّة، أمره جبريل –عليه السّلام– أن يُرسله إليه فإنّ فيه ريح الجنّة، لا يقع على مبتلى ولا سقيم إلّا عوفي (يَأْتِ بَصِيرًا) يَصِرْ بصيرًا ، كقولك: جاء البناء محكما، بمعنى صار).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ **يوسف [26، 27]**: ورد في تفسير الزمخشري: (كأنّه قيل:وشهد شاهد فقال إن كان قميصه. فإن قلت: إن دلّ قدُّ قميصه من دبر على أنّها كاذبة وأنّها هي التي تبعته واجتبذت ثوبه إليها فقدَّته، فمن أين دلّ قدُّه من قبل على أنّها صادقة،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص414.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص460.

وأنّه كان تابعها؟قلت: من وجهين، أحدهما: أنّه إذا كان تابعها وهي دافعته عن نفسها قدت قميصه من قدّامه بالدّفع. والثّاني:أن يسرع خلفها ليلحقَها فيتعثّر في مقادم قميصه فيشقه).[1]

## 2-المحور المعطى المنقطع:

هذا بالنّسبة للمحاور المعطاة المستمرّة، وأمّا فيما يخصّ المحاور المعطاة المنقطعة فمنها المحور المعطى: "امرأة العزيز" الذي تواردت فُروعه داخل القطع الممثّلة للمحنة الثّانية التي ابتلي بها يوسف واجتازها رُخاء، حيث انتظمت في سلسلة محورية قوامُها **محور مُعطى مُعاد:** منها يورد البحث نماذج من القرآن مع تفسيرها من مدونة الكشاف:

قَالَ تـَعَالَى: ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ** ﴾ **يوسف [21]**: يقول: ((أَكْرِمِي مَثْواهُ) اجعلي منزله ومقامه عندنا كريمًا، أي حسنًا مرضيًا، بدليل قوله:(إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ) والمراد تفقديه بالإحسان وتعهديه بحسن الملكة، حتى تكون نفسه طيبة في صحبتنا، ساكنة في كنفنا).[2] كذلك ما ورد في كشافه تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ **ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ** ﴾ **يوسف [30]** يقول الزمخشري: ((امْرَأَتُ الْعَزِيزِ) يردن قطفير، و(العزيز): الملك بلسان العرب فَتاها غلامها. يقال: فتاي وفتاتي، أي غلامي وجاريتي (شَغَفَها) خرق حبّه شغاف قلبها حتى وصل إلى الفؤاد، والشّغاف حجاب القلب، وقيل جلدة رقيقة يقال لها لسان القلب).[3] ومنها أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ** ﴾ **يوسف [51]** يقول: (قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أي: ثبت واستقرّ. وقرئ:(حُصْحِصَ) على البناء للمفعول، وهو من حصحص البعير: إذا ألقى ثفناته*للإناخة).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص422-423.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص417.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص424-425.

*: الثفناة: هي ما يقع على الأرض من أعضاء البعير إذا استناخ وغلظ كالركبتين وغيرهما. الكشاف، ج2، ص439.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص439.

**ومحور معطى فرعي: منه ما جاء في تفسير الزمخشري للآيات الآتية:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ **يوسف [23]:** يقول: (المراودة: مفاعلة، من راد يرود إذا جاء وذهب، كأن المعنى: خادعته عن نفسه، أي: فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشّيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه، وهي عبارة عن التحّمل لمواقعته إيّاها (وَغَلَّقَتِ الْأَبْوابَ) قيل: كانت سبعة).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ **يوسف [25]:** يقول: (قصدت العموم، وأنّ كلّ من أراد بأهلك سوءًا فحقه أن يسجن أو يعذب؛ لأنّ ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ **يوسف [26]:** يقول: (وَشَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها قيل: كان ابن عمٍّ لها، إنّما ألقى الله الشّهادة على لسان من هو من أهلها، لتكون أوجب للحجّة عليها، وأوثق لبراءة يوسف، وأنفى للتّهمة عنه).[3]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾ **يوسف [29]:** يقول: ((وَاسْتَغْفِرِي) أنت (لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ) منجملة القوم المتعمدين للذّنب. يقال: خطئ: إذا أذنب متعمدًا، وإنّما قال مِنَ (الْخاطِئِينَ) بلفظ التّذكير تغليبًا للذكور على الإناث).[4]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص418.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص422.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص422.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص424.

وإلى هذه الزّمرة ينتسب المحور المعطى المنقطع **"النّسوة"** مُشكِّلا سلسلة محورية تحيل حلقاتها إليه إحالة تامّة: في كلّ مرّة يورد البحث نماذج قرآنيّة مع تفسيرها من مدونة تفسير الزمخشري؛ الكشاف:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ يوسف [30 ((وَقالَ نِسْوَةٌ) وقال جماعة من النساء وكنّ خمسا: امرأة السّاقي، وامرأة الخباز، وامرأة صاحب الدّواب، وامرأة صاحب السّجن، وامرأة الحاجب. و(النّسوة): اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي كتأنيث اللمّة، ولذلك لم تلحق فعله تاء التّأنيث. وفيه لغتان: كسر النّون وضمّها (فِي الْمَدِينَةِ) في مصر).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ يوسف [50] (وإنّما قال: سل الملك عن حال النّسوة ولم يقل سله أن يفتش عن شأنهن؛ لأنَّ السّؤال ممّا يهيج الإنسان ويحركه للبحث عمّا سئل عنه، فأراد أن يورد عليه السّؤال ليجدَّ في التّفتيش عن حقيقة القصة وفصِّ الحديث حتى يتبين له براءته بيانًا مكشوفًا يتميّز فيه الحق من الباطل).[2]

**وأخرى جزئية:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾ يوسف [31]: ((بِمَكْرِهِنَّ) باغتيابهنَّ وسوء قالتهنَّ، وقولهنَّ: امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني ومقتها، وسمى الاغتياب مكرًا لأنّه في خفية وحالِ غيبة، كما يخفى الماكر مكره. وقيل: كانت استكتمتهنَّ سرَّها فأفشينه عليها (أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ) دعتهنّ. قيل: دعت أربعين امرأة (وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً) ما يتكئن عليه من نمارق، قصدت بتلك الهيئة وهي فعودهنَّ متكئات والسّكاكين في أيديهنَّ: أن يدهشن ويبهتن عند رؤيته، ويشغلن عن نفوسهنَّ فتقع أيديهنَّ على أيديهنَّ فيقطعنها؛ لأنّ المتكئ إذا بهت لشيء وقعت يده على يده، ولا يبعد أن تقصد الجمع بين المكر به وبهنَّ، فتضع الخناجر في أيديهنّ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص424-425.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص438.

ليقطعن أيديهنَّ، فتبكتهنَّ بالحجة، ولِتُهوّل يوسف من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في أيديهنَّ الخناجر، وتوهمه أنهنَّ يثبن عليه).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ **يوسف [31]**: ((أَكْبَرْنَهُ) أعظمنه وهبن ذلك الحسن الرّائع والجمال الفائق.(قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) جرحنها، كما تقول: كنت أقطع اللّحم فقطعت يدي، تريد: جرحتها).[2]

**قَالَ تَعَالَى:** ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ **يوسف [33]**: ((وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ) فزع منه إلى ألطاف الله وعصمته، كعادة الأنبياء والصّالحين فيما عزم عليه ووطن عليه نفسه من الصّبر، لا أن يطلب منه الإجبار على التّعفف والإلجاء إليه (أَصْبُ إِلَيْهِنَّ) أمِل إليهنَّ. و(الصّبوة): الميل إلى الهوى. ومنها: الصّبا، لأنّ النّفوس تصبو إليها لطيب نسيمها وروحها. وقرئ: (أَصْبُ إليهنَّ)، من الصّبابة (مِنَ الْجَاهِلِينَ) من الذين لا يعملون بما يعلمون؛ لأنّ من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء. أو من السّفهاء؛ لأنّ الحكيم لا يفعل القبيح. وإنّما ذكر الاستجابة ولم يتقدّم الدّعاء، لأنّ قوله:(وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي) فيه معنى طلب الصّرف والدّعاء باللّطف (السَّمِيعُ) لدعوات الملتجئين إليه (الْعَلِيمُ) بأحوالهم وما يصلحهم).[3]

وفي ذات السّياق يَرِدُ ذكر المحور المعطى المنقطع: **"عزيز مصر" (قطفير)** الذي اختفى بمجرد انتهاء الدور الذي أسند إليه بالنّظر إلى الحدث المسرود، وتمّت الإحالة إليه بطريقة غير مباشرة وبتوسيط بعض متعلقاته: كما ورد في تفسير الزمخشري للآية: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ ﴾ **يوسف [21]**: ((الَّذِي اشْتَرَاهُ) قيل: هو قطفير أو أطفير، وهو العزيز الذي

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص452.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص426-427.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص429.

كان على خزائن مصر، والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق، وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف).[1]

قَالَ تَـعَالَى: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ ﴾ يوسف [23]: ((مَعاذَ اللَّهِ) أعوذ بالله معاذاً (إِنَّهُ) إن الشأن والحديث (رَبِّ)ي سيدي ومالكي، يريد قطفير (أَحْسَنَ مَثْوايَ) حين قال لك أكرمي مثواه، فما جزاؤه أن أخلفه في أهله سوء الخلافة وأخونه فيهم).[2] [وردت على لسان يوسف قاصدًا سيده ومالكه قطفير الذي أكرم مثواه]. قَالَ تَـعَالَى: ﴿ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ ﴾ يوسف [25]: ((وَأَلْفَيا سَيِّدَها) وصادفا بعلها وهو قطفير، تقول المرأة لبعلها: سيدي).[3]

وينخرط في هذا السّلك المحور المعطى المنقطع **"صاحبا السّجن"** الذي تزامن الانتقال إليه مع الانتقال من حدث الغواية والصّمود أمامها وعدم الاستجابة للمراودة إلى حدث إطباق الأرض على السّماء كأنّما صارتا رَتْـقًا لا مخرج منهما ليوسف إلّا بالسّجن. وبذلك نكون أمام قطعة جديدة تستبطن حدثًا ومحورًا قائمي الذّات، وقد عقدت حول هذا المحور سلسلة محورية حلقاتها كالتّالي:

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ ﴾ يوسف [36]: ((فَـتَيانِ) عبدان للملك: خبازه وشرابيه: رقى إليه أنّهما يسمانّه،فأمر بهما إلى السّجن، فأدخلا ساعة أدخل يوسف -عليه السّلام-).[4] ومنه أيضا ما جاء في تفسيره للآية: ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ ﴾ يوسف [36]: ((إِنِّي أَرانِي) يعنى في المنام، وهي حكاية حال ماضية (أَعْصِرُ خَمْرًا) يعنى: عنبًا،وقال الخباز: إنّي أراني وفوق

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص417.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص418.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص421.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص430.

رأسي ثلاث سلال فيها أنواع الأطعمة، وإذا سباع الطير تنهش منها).[1] كذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ يوسف [39]: ((يا صاحِبَيِ السِّجْنِ) يريد يا صاحبيَّ في السّجن، فأضافهما إلى السّجن، (أَأَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ) يريد التفرّق في العدد والتّكاثر. يقول أأن تكون لكما أرباب شتى، يستعبد كما هذا ويستعبد كما هذا (خَيْرٌ) لكما (أَمِ) أن يكون لكما ربّ واحد قهار لا يغالب ولا يشارك في الرّبوبية، بل هو (الْقَهَّارُ) الغالب، وهذا مثل ضربه لعبادة الله وحده ولعبادة الأصنام).[2]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴾ يوسف [41]: ((أَمَّا أَحَدُكُما) يريد الشّرابي (فَيَسْقِي رَبَّهُ) سيده. وقرأ عكرمة: (فيُسْقَى ربُّه)، أي: يُسْقَى ما يروى به على البناء للمفعول. روى أنه قال للأوّل: ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده، وأمّا القضبان الثّلاثة فإنّها ثلاثة أيام تمضى في السّجن، ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقال للثّاني: ما رأيت من السّلال ثلاثة أيام ثم تخرج فتقتل (قُضِيَ الْأَمْرُ) قطع وتمّ ما (تَسْتَفْتِيانِ) فيه من أمركما وشأنكما).[3]

ومن المحاور المعطاة المنقطعة الدّائرة في هذا الفلك **"الملك" (الريان بن الوليد)** الذي سخره القدر وهو ينسج بذلك جُلَّة الفَرَج لِيَرْفُل فيها يوسف بعد طول انتظار في سجنه، فتُطوى صفحة الابتلاء بالحبس والرّق، ويَفْتَرُّ عنها بلاء الرّخاء والنّعمة والسّلطان، وقد خلق سلسلة محورية تُحيل حلقاتها إليه إحالة تامة:

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص430.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص431-432.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص432.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ يوسف [43]: (لما دنا فرج يوسف، رأى ملك مصر (الريان بن الوليد) رؤيا عجيبة هالته: رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس. وسبع بقرات عجاف، فابتلعت العجاف السّمان. ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها، وسبعًا أخر يابسات قد استحصدت وأدركت، فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها، فاستعبرها فلم يجد في قومه من يحسن عبارتها).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ يوسف [50]: (إنّما تأنى وتثبت في إجابة الملك، وقدّم سؤال النّسوة ليظهر براءة ساحته عما قرف به وسجن فيه؛ لئلا يتسلّق به الحاسدون إلى تقبيح أمره عنده، ويجعلوه سلمًا إلى حط منزلته لديه؛ ولئلا يقولوا ما خلد في السّجن سبع سنين إلّا لأمر عظيم وجرم كبير حق به أن يسجن ويعذب ويستكف شرُّه).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ يوسف [54]: (يقال استخلصه واستخصه، إذا جعله خالصًا لنفسه وخاصًا به (فَلَمَّا كَلَّمَهُ) وشاهد منه ما لم يحتسب (قالَ) أيّها الصديق (إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَكِينٌ) ذو مكانة ومنزلة (أَمِينٌ) مؤتمن على كلّ شيء).[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص434.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص438.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص441

وأخرى جزئية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾ يوسف [42]: ((اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ) صنفي عند الملك بصفتي، وقصّ عليه قصّتي لعلّه يرحمني وينتاشني من هذه الورطة (فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ) فأنسى الشّرابي (ذِكْرَ رَبِّهِ) أن يذكره لربّه).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ يوسف [50]: (فأراد أن يورد عليه السّؤال ليجدَّ في التّفتيش عن حقيقة القصّة وفصِّ الحديث حتى يتبيّن له براءته بيانًا مكشوفًا يتميز فيه الحق من الباطل).[2]

وتضاف إلى قائمة المحاور المعطاة الواردة سالفًا زمرة أخرى بعد محاور جديدة غير ماكثة مكوث المحاور التي تعجُّ بها القصّة موضوع الفحص منها:

❖ السّجن:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ يوسف [33] (التجأ إلى ربّه عند ذلك وقال: (ربِّ) نزولُ (السّجن أحبّ إليّ) من ركوب المعصية).[3]

❖ الذّئب:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾ يوسف [13]: (خوفه عليه من عدوة الذّئب إذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم، أو قلَّ به اهتمامهم ولم تصدق بحفظه عنايتهم).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص433.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص438.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص429.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص412.

قَالَ تَـعَالَى: ﴿ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴾ يوسف [14]: (القسم محذوف تقديره: والله (لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ) واللّام موطئة للقسم. وقوله: (إِنَّا إِذاً لَخَاسِرُونَ) جواب للقسم مجزئ عن جزاء الشّرط. حلفوا له لئن كان ما خافه من خطفة الذّئب أخاهم من بينهم- وحالهم أنّهم عشرة رجال، بمثلهم تعصب الأمور وتكفى الخطوب- إنّهم إذًا لقوم خاسرون، أي: هالكون ضعفًا وخورًا وعجزًا).[1]

❖ **"الجُبُّ"**: (وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلوه).

**قالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ ﴾ يوسف [15]** ((في غيابات الجب): قيل هو بئر بيت المقدس. وقيل: بأرض الأردنّ. وقيل: بين مصر ومدين. وقيل: على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب. ومعناه: فعلوا به ما فعلوا من الأذى. فقال يهوذا: أما أعطيتموني موثقًا ألّا تقتلوه فلمّا أرادوا إلقاءه في الجبّ تعلّق بثيابهم فنزعوها من يده، فتعلق بحائط البئر فربطوا يديه ونزعوا قميصه، فقال: يا إخوتاه، ردُّوا عليّ قميصي أتوارى به، وإنّما نزعوه ليلطخوه بالدّم ويحتالوا به على أبيهم، فقالوا له: ادع الشّمس والقمر والأحد عشر كوكبًا تؤنسك، ودلوه في البئر، فلما بلغ نصفها ألقوه ليموت، وكان في البئر ماء فسقط فيه).[2] وكبير إخوة يوسف الذي قرّر بعد خَطْب التّفريط في الأخ الثّاني ملازمة أرض مصر حتى يقضي الله أمرًا كان مفعولا.

وقد أُدرج هذا المحور أوّل ما أدرج **في واقعة التّواطؤ على يوسف: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ ﴾ يوسف [10]** ((قائِلٌ مِنْهُمْ) هو يهوذا،قال لهم: القتل عظيم أَلْقُوهُ فِي (غَيابَتِ الْجُبِّ) وهي غوره وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله. أراد غيابة حفرته التي يدفن فيها. والجب: البئر لم تطو، لأن الأرض تجبّ جباً لا غير)[3].وانقطع

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص412.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص413.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص411.

ذكره عن جميع الوقائع المسرودة بعد تنفيذ هذه الجريمة إلى أن تمّ الرّجوع إليه حين خلص الإخوة نجيا للنّظر في عذر قوي يفحم أباهم ويـُلْجِمُه فلا يلومهم على تضييع الأخ الثّاني:**قَالَ تَعَالَى:** ﴿ **قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقاً مِّنَ ٱللَّهِ** ﴾ **يوسف [80]** (كَبِيرُهُمْ في السنّ وهو روبيل. وقيل: رئيسهم وهو شمعون: وقيل: كبيرهم في العقل والرأي وهو يهوذا ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فيه وجوه: أن تكون ماصلة، أي: ومن قبل هذا قصرتم في شأن يوسف ولم تحفظوا عهد أبيكم).[1]

## المبحث الأول: التّبئير في نحو الخطاب الوظيفي:

تُعرّف البؤرة في مفهومها العام وفق ما جاء في نظرية النّحو الوظيفي عند "أحمد المتوكل" على أساس ما اقترحه "سيمون ديك Simon Dik" بأنّها: الوظيفة التي تُسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة الأكثر أهميّة أو الأكثر بُروزًا في موقفٍ تواصليٍّ مُعيّن، والتي يعتقد المتكلِّم أنّها أحرى بأن تُدرج في مخزونِ معلوماتِ المخاطَب.[2] يتّضح من هذا التّعريف أنّ المعلومة البُؤريّة تنتمي إلى الحيّز الذي يُشكِّل الفرق بين مخزون المتكلّم ومخزون المخاطَب؛ أي بين مخزونِ المتكلّم ومخزون المخاطب كما يتصوّره المتكلّم.[3]

وتُؤشِّر الوظيفة البؤرة إلى إستراتيجية انتقاء "المعلومة الجديدة": قصد ملء الفراغ في مخزون المخاطب، أو تصحيح معلومة من معلومات مخزون المخاطب.[4] كما يرى المتوكل أنّ المعلومات البؤريّة تنتمي إلى الحيّز الذي يُشكِّل الفرق بين مخزون المتكلّم ومخزون المخاطب؛ فالتّغييرات التي

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص452-453.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، الدار البيضاء، المغرب، ط1. وأحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة إلى النّص، دار الأمان للتوزيع والنشر، الرباط، ص116.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفية بنية الخطاب من الجملة إلى النّص، ص116. 117.

[4]: ينظر: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص129.

ينوي المتكلِّم إحداثها لا تخرج عن الفارق بين معلوماته ومعلومات المخاطب، وعليه تنتمي البؤرة إلى المعلومات غير المشتركة بين المتكلم والمخاطب.[1]

تتّخذ البؤرة مجالًا لها طبقة الفحوى الخطابي في المستوى العلاقي بكاملها أو أحد مكونيها وهما الفعل الإحالي والفعل الحملي.[2] ويمكن أن تكون البؤرة المنصبّة على فحوى الخطاب رمّته بؤرة جديدة كما يمكن أن تكون بؤرة مقابلة.

أمّا بالنّسبة للبؤرة عند القدماء، "فهناك إشارات في بعض الأبواب النّحوية إلى التبئير النّحوي على وجه العموم، وإن لم يكن التّعبير عنه بهذا المصطلح، فقد لاحظ النّحويون أنّ العرب استعملت في الكلام مكوّنات وتراكيب تبرز الموضوع المتحدّث عنه، وتنبّه السّامع إلى المعلومة التي يُريد المتكلّم أن يشدّ انتباهه لها".[3]

كما لاحظ النّحويون تعدّد الصور الممكنة للتّعبير عن المعنى المراد لإبراز المقصد الذي يُريد المتكلّم أن يُوصله إلى ذهن المتلقي، "فرصدوا ما يطرأ على التّراكيب من تغيُّرات في بنيتها الأساسيّة؛ بقصد تبئير الجانب الأهم في المعنى المراد وتسليط الضوء عليه".[4]

وقد خصّص مفهوم البؤرة، هنا، وفق ما جاء في تقسيمات نحو الخطاب الوظيفي بأنّه بؤرة الجديدة: Focus of new والتي تنقسم إلى بؤرة الطّلب وبؤرة التّتميم.

تعدّ بؤرة الجديد"البؤرة المسندة إلى المكوّن الحامل للمعلومة التي يجهلها المخاطب؛ أي المعلومة التي لا تدخل في القاسم الإخباري المشترك بين المتكلّم والمخاطب.[5] وقد ظلّ هذا التّعريف

---

[1]: سعيدة زيغد، البؤرة في نظرية النحو الوظيفي: قراءة

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص138.

[3]: أريج بنت فهد بن سالم السويلم، التبئير النحوي بين القدماء والمحدثين "مؤلفات أحمد المتوكل أنموذجا"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية بالإسكندرية العدد التاسع والثلاثون، ج4، الإصدار الأول مارس، ص3224.

[4]: المرجع نفسه، ص نفسها.

[5]: أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربية في اللّسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص119.

ثابتًا إلى اليوم.تنصبُّ بؤرة الجديد على فحوى الخطاب، فتكون إمّا بؤرة طلب أو بؤرة تتميم (والتّقسيم إلى بؤرة الطّلب والتّتميم كان من حيث الوظيفة؛ وظيفة البؤرة).

يُعرِّف هنخفلد وماكنزي الثّنائية كالآتي: "تؤشّر الوظيفة البؤرة إلى إستراتيجية انتقاء المعلومة الجديدة قصد: (أ) ملء الفراغ في مخزون المخاطب أو (ب) تصحيح معلومة من معلومات مخزون المخاطب."[1] ويُميّز أحمد المتوكل داخل بؤرة الجديد نفسها بين بؤرتين فرعيتين هما:

## 1- بؤرة الطّلب:

وقد سمّيت بهذا الاسم؛ وذلك لأنّ المتكلّم يطلب من المخاطب أن يزوّده بالمعلومة التي لا تتوافر في مخزونه الذّهني.[2] تسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة التي يطلب المتكلّم إضافتها إلى مخزونه. مثال ذلك: (من قابلتَ هذا الصباح؟).[3] تسخّر اللغة العربية للدّلالة على بؤرة الطّلب المتّخذة مجالًا لها فحوى الخطاب إحدى أداتي الاستفهام "هل" و"الهمزة"مع الفارق في توزيع هاتين الأداتين.

يتعلّق مقام الاستفهام هنا للبؤرة بنوع البؤرة الجديدة من الطّلب حيث: يطلب المتكلّم من المخاطب في هذه الطبقة؛ أي مع بؤرة الجديد إعطاءه المعلومة التي يجهلها، ويطلق على البؤرة في هذه الحالة "بؤرة الطّلب".[4]وفي هذا المقام تُصنّف البؤرة الاستفهاميّة في نظرية النّحو الوظيفي مع بؤرةِ الجديدِ من الطّلب، بحيث تُطابق الطّبقة المقاميّة المتمثِّلة في أنّ المتكلّم يجهلُ معلومة ما، ويطلُبُ من المخاطَب إعطاءه إيّاها.[5]وقد وردت بؤرة الجديد من نوع بؤرة الطّلب في مواضع عديدة من الكشاف، منها على سبيل التّمثيل لا الحصر ما يأتي:

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، ص129.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربية في اللّسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص119.

[3]:أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، ص126-127. وقضايا اللغة العربية، ص119.

[4]: سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، ص162 . 163.

[5]: ينظر: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص129. وسعيدة زيغد، البؤرة في نظرية النّحو الوظيفي: قراءة جديدة في نظرية أحمد المتوكل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باجي مختار ـ عنابة، مجلة: التواصل في اللغات والثقافة والآداب، عدد31، 137.

ما جاء عند الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ البقرة [212]، حيث ورد في النّموذج مجموعة من البنى الحملية الخبرية، وإحدى تلك البُنى كانت جوابًا لبؤرة الطّلب، وموضوعًا لبؤرة الجديد.

جاءت بؤرة الطّلب في قوله تعالى: (متى نصر الله)، حيث تحقّقت بالمكوّن الاستفهامي الاسمي (متى)، وهو من الأسماء التي لها حقُّ الصّدارة في الكلام، فالمكوِّن (متى) يحمل المعلومة التي لا تتوافر في المخزون الذّهني للمتكلّم.

فطلب معرفة موعد النّصر؛ ذلك لكونها معلومة تكاد تكون مجهولة لدى المتكلّم أو المستفهم وهو الرّسول –صلى الله عليه وسلّم- والذين معه؛ بعد طول الصّبر. وهذا ملائم لوظيفة اسم الاستفهام "متى"؛ إذ تُستعمل تعبيرًا عن استطالة زمان الشّدة.يقول الزمخشري تفسيرا للآية الشريفة: (إلى الغاية التي قال الرّسول ومن معه فيها (مَتَى نَصْرُ اللهِ)؛ أي: بلغ بهم الضّجر ولم يبق لهم صبرٌ حتى قالوا ذلك. ومعناه طلب الصّبر وتمنيه، واستطالة زمان الشِّدّة. وفي هذه الغاية دليل على تناهي الأمر في الشّدّة وتماديه في العظم).[1]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى ﴾ البقرة [132] يقول الزمخشري: ((ما تَـعْبُدُونَ) أيّ شيء تعبدون؟ و(ما) عامٌّ في كلّ شيءٍ فإذا عُلِم فرق بما ومن، وكفاك دليلا قول العلماء (من) لما يعقل. ولو قيل: من تعبدون، لم يعم إلّا أولي العلم وحدهم. ويجوز أن يقال: (ما تَـعْبُدُونَ) سؤال عن صفة المعبود. كما تقول: ما زيد؟ تريد: أفقيه أم طبيب أم غير ذلك من الصّفات؟).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص240.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص181.

فيعقوب –عليه السّلام– في الآية الشريفة يعلم أنّ أبناءه يعبدون الإله الواحد مع هذا طلب الجواب؛ ليطمئنّ قلبه، أو قد يكون لتقرير التّوكيد؛ أي توكيد التّوحيد في أنفسهم، وربّما يكون من أجل الوصيّة، فيكون خير ما يُصي به؛ عبادة الله الواحد، ولكن جاء على طريقة الطّلب والتّتميم.

تمثّلت بؤرة الطلب في سؤال يعقوب –عليه السّلام–: ضمير اسم الاستفهام (ما تعبدون)؟ وهنا تحقّق الطّلب بالأداة وما بعدها، فالاستفهام "من حيث حيّزه ينقسم إلى استفهام جزئي (أو استفهام مركّب) واستفهام كُلّي (أو استفهام جملة)."[1] وبالتالي يُعدُّ قوله تعالى: (ما تعبدون) الذي شكّل بؤرة الطّلب استفهامًا كلّيًا.

الفرق بين "بؤرة الطلب" هنا وفي آية: (مَتَى نَصْرُ اللَّهِ): في آية النّصر (البقرة: 214): كان الطلب تعبيرًا عن اشتياق المؤمنين للفرج فسؤالهم نابع من توقهم لا من شك.هنا في آية يعقوب: الطلب اختبارٌ لعمق إيمان البنين، و تأكيدٌ على استقلالية الإيمان الفردي.

ما جاء في الآية الشريفة: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ الذاريات [24، 25] وهو ما بيّنه الزمخشري في تفسيره للآية: ((هَلْ أَتاكَ) تفخيم للحديث وتنبيه على أنّه ليس من علم رسول الله ﷺ،وإنّما عرفه بالوحي. وجعلهم ضيفًا، لأنّهم كانوا في صورة الضّيف: حيث أضافهم إبراهيم.والضّيف للواحِد والجماعة. وكانوا اثني عشر ملكا. وقيل: تسعة عاشرهم جبريل. وقيل ثلاثة: جبريل، وميكائيل، وملك معهما. وجعلهم ضيفًا، لأنّهم كانوا في صورة الضّيف: حيث أضافهم إبراهيم. أو لأنّهم كانوا في حسبانه كذلك. وإكرامهم: أنّ إبراهيم خدمهم بنفسه، وأخدمهم امرأته، وعجّل لهم القرى أو أنّهم في أنفسهم مكرمون).[2]

[1]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد، ص115.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص268.

قال الله تعالى: (بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ). (إِذْ دَخَلُوا) نصب بالمكرمين إذا فسر بإكرام إبراهيم لهم، وإلا فبما في ضيف من معنى الفعل. أو بإضمار اذكر سَلاماً مصدر سادّ مسدّ الفعل مستغنى به عنه. وأصله: نسلم عليكم سلام، وأمّا سَلامٌ فمعدول به إلى الرفع على الابتداء. وخبره محذوف، معناه: عليكم سلام، للدلالة على ثبات السلام، كأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، أخذا بأدب الله تعالى. وهذا أيضا من إكرامه لهم.

## 2- بؤرة التّتميم:

سمّيت بهذا الاسم؛ وذلك لأنّ المتكلم يحمل معلومات تُتمِّم معلومات المخزون الذّهني للمخاطب الذي كان متكلّما في بؤرة الطّلب.[1] وتسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة المضافة.[2]بالرّجوع إلى التّفسير يمكن إيراد النّماذج الآتية:

تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ﴾ (أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ على إرادة القول، يعنى: فقيل لهم ذلك إجابة لهم إلى طلبتهم من عاجل النّصر. وقرئ (حتى يَقُولَ) بالنّصب على إضمار أن ومعنى الاستقبال لأنّ (أن) علم له. وبالرّفع على أنّه في معنى الحال، كقولك: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجرُّ بطنه، إلّا أنّها حال ماضية محكيَّة).[3]

جاءت "بؤرة التّتميم" في قوله تعالى: (أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) جوابًا من عند الله بأنّ موعده قريب؛ ذلك (لأنّ الرّسل لا يقادر قدر ثباتهم واصطبارهم وضبطهم لأنفسهم، فإذا لم يبق لهم صبرٌ حتى ضجوا كان ذلك الغاية في الشّدّة التي لا مطمح وراءها).[4] فلمّا بلغت بهم الشّدّة إلى هذه الدّرجة العظيمة قيل لهم (أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) إجابة لهم على طلبهم.

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربية في اللّسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص119.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللّغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط، ص126-127. وقضايا اللغة العربية، ص119.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص240.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص240.

حيث تحققّت في الآية الشّريفة في المكوّن (قَرِيبٌ)، فكان موضوع بؤرة الجديد؛ لتتميم معلومة غير متوافرة في ذهن المخاطَب، أمّا السّياق العام الذي وردت فيه فكان بعد سؤال المؤمنين المضْطَرّين: (مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ)، فيُجيبهم القرآن مباشرةً: (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)، ممّا يُشكِّل حلقة اتصال بين التّوق البشري للفرج والوعد الإلهي الحتميّ التّحقيق.

و"التّتميم" يعني الإكمال والإتقان، جاء في معجم مقاييس اللغة: "(تم) التّاء والميم أصل واحد منقاس، وهو دليل الكمال. يُقال: تمّ الشّيء، إذا كَمَلَ وأتممتُه أنا".[1] فـ. "بؤرة التّتميم" في خطاب الآية تمثّلت في الرّد الإلهي على سؤال المؤمنين. وقد جاء بأداة التّنبيه (ألا) وحرف التّوكيد (إنّ) لإفادة قرب النّصر وحتميّته حتى لو تأخر زمنُه الظاهر، وتلفت الانتباه إلى أنّه آتٍ لا محالة. وهو زيادة في بثّ اليقين في قلوب المؤمنين. وبالتالي كان الجواب (ألا إنّ نصر الله قريب) تتميمًا للسّؤال في بؤرة الطّلب بتحويله من استفهام يُعبِّر عن الضُّعف إلى تأكيد يُعزِّزُ اليقين.

التّلازم في بؤرة الطّلب والتتميمن خلال السّؤال والجواب:يظهر ارتباط الإثنين كوحدة واحدة، فالسؤال يُعبِّر عن حاجة العبد، والجواب يُعبِّر عن كمال قدرة الرّب.

**قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهاً وَٰحِداً وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾** البقرة [132] يُفسّر الزمخشري الآية بقوله: ((وإِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ) عطف بيان لآبائك. وجعل إسماعيل وهو عمه من جملة آبائه، لأنّ العمّ أب والخالة أمّ، لانخراطهما في سلك واحد وهو الأخوة لا تفاوت بينهما (إِلهاً واحِداً بدل من إله آبائك، كقوله تعالى: (بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ) أو على الاختصاص، أي: نريد بإله آبائك (إِلهاً واحداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) حال من فاعل نعبد، أو من مفعوله، لرجوع الهاء إليه في له. ويجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد، وأن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي: ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التّوحيد أو مذعنون).[2]

---

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الأول، ص339.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص181.

تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ النحل [30]: ((خَيْرًا) أنزل خيرًا. فإن قلت: لَمَ نصب هذا ورفع الأوّل؟ قلت: فصلًا بين جواب المقرِّ وجواب الجاحدِ، يعني أنَّ هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السّؤال بـ:يِّنًا مكشوفًا مفعولًا للإنزال، فقالوا خيرًا: أي أنزل خيرًا، وأولئكَ عدلوا بالجواب عن السُّؤال فقالوا: هو أساطير الأوَّلين، وليس من الإنزال في شيءٍ. وروى أنَّ أحياء العرب كانوا يبعثون أيّام الموسم من يأتيهم بخبر النبي ﷺ، فإذا جاء الوافد كفَّه المقتسمون وأمروه بالانصراف وقالوا: إن لم تلقه كان خيرًا لك، فيقول: أنا شرُّ وافدٍ إن رجعت إلى قومي دون أن أستطلع أمر محمَّدٍ وأراه، فيلقى أصحاب رسول الله ﷺ فيخبرونه بصِدقِه، وأنّه نبيٌّ مبعوثٌ، فهم الذين قالوا خيرًا. وقوله: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا) وما بعده بدل من خيرًا، حكاية لقوله:(الذين اتقوا)، أي: قالوا هذا القول، فقدّم عليه تسميته خيرًا ثم حكاه).[1]

### ثانيا: بؤرة المقابلة: Focus of contrast

يُعرِّف هنخفلد وماكنزي الثّنائية كالآتي:"تؤشّر الوظيفة المقابلة إلى رغبة المتكلّم في إبراز التّباين الإخباري بين (أ) فحويين خطابيين (أو أكثر) أو (ب) بين فحوى خطابي والمعلومات المتوافرة في المكوّن السّياقي. أمّا التّساوي فيؤشّر إلى رغبة المتكلّم في التّدليل على التّماثل الإخباري."

نتوخى في هذا المقام معالجة بؤرة المقابلة ومقاربتها بتقديم جديد، يتّخذ نموذج النّحو الوظيفي الخطابي عند هنخفلد وماكنزي (2008م) إطارًا نظريًا، ويستفيد من معالجة البلاغيين الوظيفيين.

تسند بؤرة المقابلة إلى العنصر الذي يقابل، بشكل من الأشكال، معلومة يجهلها المخاطب"..
ما يمكن أن يضيفه المتكلّم إلى مخزون المخاطب ليس معلومات جديدة لا يملكها المخاطب فحسب،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص550.

بل كذلك معلومات تعدّل أو تصحّح أو تعوّض معلومات في مخزون المخاطب يعدّها المتكلّم مستوجبة لذلك.[1]

يستخدم المتكلم إستراتيجية تبئير المقابلة "حين يستهدف تغييرًا ما في المعلومات المتوافرة في مخزون المخاطب بالتّوسيع أو التّعويض أو الإبطال أو الحصر أو الانتقاء."[2] ولهذا فإنّ ديك (ديك1997: 331) يُفرّعها إلى خمس بؤر هي: بؤرة التّوسيع وبؤرة التّعويض وبؤرة الحصر وبؤرة الإبطال وبؤرة الانتقاء، وأضاف إليها أحمد المتوكل بؤرة "التّخيير" التي عدّها من أنواع بؤرة المقابلة، يقول: (توحي المعطيات بأنّه من الوارد التّمييز بين أنواع متعدّدة من بؤر المقابلة هي، على الأقل، "بؤرة التّخيير"، و"بؤرة الانتقاء"، و"بؤرة التّعويض"، و"بؤرة الحصر"، و"بؤرة المصادقة"[3]. وقد تمّ تقسيمها في نموذج النحو الوظيفي الخطابي إلى خمس بؤر هي كالآتي:

### 1- بؤرة التّوسيع أو الإضافة Expanding focus:

تُسند بؤرة التّوسيع إلى المكوّن الدّال على المعلومة المضافة إلى الرّصيد الإخباري السّابق للمخاطب،[4] ليُكمّل بها المعلومة التي يعدّها المتكلّم ناقصة.[5] مثال ذلك: لم يشتر خالد حذاء فحسب بل اشترى كذلك معطفا.

وقد تعرّض المتوكل[6] لتحليل بؤرة التّوسيع في إطار نظرية النّحو الوظيفي، وذهب إلى أنّها تتّخذ طبقة الفحوى الخطابي مجالا لها، فتنصبّ على الفحوى الخطابي برمته، كما جاء في المثال: (لم ينجح علي في الامتحان فحسب، بل **نال جائزة تقدير** كذلك/فوق ذلك أيضا). أو على الفعل

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللّغة العربية في اللّسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص118.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص132 – 133.

[3]: أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ط1، 1993م، ص52.

[4]: أحمد المتوكل، الوظيفة والبنية، مقاربة وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية ، ص145.

[5]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص560.

[6]: ينظر: الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص138–150 . وقضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص560.

الإحالي، كما في المثال: (لا، لم يذهب خالد إلى تطوان فحسب، بل كذلك إلى طنجة). أو على الفعل الحملي فعلا كان أو صفة، كما ورد في المثالين:

أ. لم ينجح علي فحسب بل تفوّق كذلك. ب. ليس خالد شاعرًا فحسب، بل فيلسوفًا كذلك.

من شواهد ذلك في تفسير الكشاف للزمخشري نورد النّماذج الآتية: ما جاء في تفسير الكشاف للآية: **قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤٥ ﴾**
**المدثر [44، 45]**

وبؤرة التّوسيع في قوله تعالى: ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴾ على لسان الكفار المجرمين يوم القيامة، وقد جاء خطاب الآية بعد تفريع لبؤر متعدّدة سابقة آخرها بؤرة الجحود في قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴾. حيث اعترفوا بذنوبهم بأنّهم كانوا يُشاركون غيرهم الخوض، أي: (الشّروع في الباطل وما لا ينبغي). وكانت هذه البؤرة بعد سؤالهم: من أصحاب اليمين بقولهم: (ما سلككم في سقر)؟، يقول الزمخشري: (فإن قلت: لم يسألونهم وهم عالمون بذلك قلت: توبيخًا لهم وتحسيرًا، وليكون حكاية الله ذلك في كتابه تذكرة للسّامعين).[1]

كذلك وردت بؤرة التّوسيع في قوله تعالى: **﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ المدثر [45]**: يقول الزمخشري: (فإن قلت: لم أخر التّكذيب وهو أعظمها؟ قلت: أرادوا أنّهم بعد ذلك كلّه كانوا مكذّبين بيوم الدّين تعظيمًا للتّكذيب).[2]

من ذلك نورد هذا الشّاهد من سورة البقرة، لقوله تعالى: **﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ**

---

[1] : الزمخشري، الكشاف، ج4، ص496.

[2] : الزمخشري، الكشاف، ج4، ص497.

فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة [259] والذي فسره الزمخشري بقوله: ((أَرِنِي) بصرني. فإن قلت: كيف قال له:(أَوَلَمْ تُؤْمِنْ) وقد علم أنّه أثبت النّاس إيمانًا؟ قلت: ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسّامعين).[1]

تجلّت أطراف الحوار في الآية الكريمة بين الله -جل وعلا- ونبيّه إبراهيم -عليه السّلام-، فأتى التّركيب الوظيفي متمثلًا في بؤرة الطّلب: ﴿كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الصّادر من المتكلم نبي الله إبراهيم—عليه السّلام- والمخاطب الله -جل شأنه- في قوله -عز وجل-:(أو لم تؤمن).

يلحظ على التّركيب الثّاني أنّه جواب وسؤال في الآن نفسه، فتحوّل الخطاب وتحوّلت الأدوار من متكلّم إلى مخاطب، ومن مخاطبة الله -عز وجل- إلى المتكلّم إبراهيم -عليه السّلام- بقوله: (بلى).والمعنى: بلى آمنت.

وردت بؤرة المقابلة في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾، أي: (ولكن سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب)[2]، وهي بؤرة توسيع، حيث توسّع المخاطب بالمعلومة، ولم يكتفِ بالمعلومة الواردة (بلى)، فمع تأكيد معلومة الإيمان (أو لم تؤمن؟، بلى) أضاف معلومة أخرى من باب التوسّع، وذلك بمؤشر الاستدراك (لكن). (و(بَلى) إيجاب لما بعد النّفي، معناه: بلى آمنت (وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) ليزيد سكونًا وطمأنينة بمضامة علم الضّرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، ولأنّ علم الاستدلال يجوز معه التّشكيك بخلاف العلم الضّروري، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتّشكيك).[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288-289.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص289.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص289.

## 2. بؤرة الإبطال: أو بؤرة الجحود:

تسند إلى المكوّن الحامل لمعلومة من معلومات مخزون المخاطب، ويراها المتكلم غير واردة، وترد عامة في سياق النّفي.[1] فبؤرة الجحود "تسند إلى المعلومة التي يراها المتكلم خاطئة، ويراها المخاطب صحيحة، فهي تقع ضمن المعارضة المطلقة"[2]، وترد عامة في سياق النّفي.[3]

وتندرج بؤرة الإبطال في الدّرس اللّغوي القديم في باب النّفي، إلّا أنّها خلاف بؤر المقابلةالأخرى، لم تحظ باهتمام البلاغيين العرب، فقد اكتفوا بذكر أدوات النّفي والفروقات القائمة بينها دون الوقوف على موقع المكون المنفي ورتبته في الجملة، باستثناء الجرجاني الذي أفرد فصلًا خاصًّا في دلائل الإعجاز للحديث عن موقع المكوّن المنفي، بيّن فيه أنّ هذا الأخير يلزم الموقع الذي يلي أداة النّفي، يقول: "إذا قلت: (ما فَعلْتُ)، كنت نفيتَ عنك فعلًا لم يثبت أنّه مفعول= وإذا قلت: (ما أنا فَعلْتُ)، كنت نفيتَ عنك فِعْلاً يَثبُتُ أنّه مفَعوُل. وإذا قلت: (ما زيدًا ضربت) ، فقدّمتَ المفعول، كان المعنى على أنّ ضربًا وقع منك على إنسان، وظُنَّ أنّ ذلك الإنسان زيد، فنفيتَ أن يكون إيّاه".[4]

ويستلزم ذلك داخل النّحو الوظيفي الخطابي أنّ بؤرة الإبطال تتحقّق من خلال احتلال المكوّن المبأر للحيّز الصّدر، وتحديدًا الموقع الذي يلي أداة النّفي، أي: الموقع (مص2)، نحو قول: (لا ناقة لي فيها ولا جمل).[5]

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص119.

[2]: ينظر: سعيدة زيغد، البؤرة في نظرية النحو الوظيفي قراءة جديدة في تنميط أحمد المتوكل، مجلة التواصل في اللغات الثقافة والآداب، ع13، 2012م، ص142.

[3]: ينظر: المرجع نفسه، ص136.

[4]: الجرجاني، كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، ص124-126.

[5]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص389.

على نحو ما جاء في تفسير الزمخشري للآية: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة [123]، حيث تمثلت البؤرة في الخطاب الآية القرآني في بؤرة المقابلة، يذكر الزمخشري في تفسيره للآية يقول:((لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) وقرئ: (الظالمون)، أي: من كان ظالما من ذرّيتك. لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة، وإنّما ينال من كان عادلًا بريئًا من الظّلم. وقالوا: في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة. وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره، ولا يقدَّم للصّلاة).[1]

احتلّت بؤرة الإبطال في البنية الخطابيّة للآية الموقع الذي يلي أداة النّفي لكونه الموقع المخصّص للفعل في العربية.

فاستنبط (الزمخشري) بالفعل القرائي أسلوبًا خطابيًّا مائزًا، ألا وهو الاستفهام بالهمزة، وكما هو متعارف في النّحو الوظيفي أنّ هذا النّمط من التّراكيب يندرج في البؤرة التّقابليّة حصرًا، فيذكر أحمد المتوكل "أنّ الأداة "الهمزة" تستعمل حين يحمل المستفهم عنه بؤرة المقابلة سواء كانت مركبًا اسميًا أم جملة تامة."[2] وفي هذه الحالة تكون البؤرة مشتركة بين المتكلّم والمخاطب، على أن يحمل الطّرف الآخر إضافة عليها بتوسيعٍ أو دحضٍ، وهذا ما نجده في بؤرة الجحود، وقد تجد في البنية التّركيبية المحذوفة: (أتجعلني للنّاس إماما؟) وهنا طلب معلومة مشتركة بين المتكلّم والمخاطب، أمّا المعلومة المضافة هي: ومن ذريتي؟ فالجواب: لا ينال الإمامة من كان ظالما.[3]

كذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ ﴾ البقرة [252]، ففي هذه البنية تحتلّ بؤرة الإبطال الموقع المحدّد لها بموجب وظيفتها أو خصائصها التّركيبيّة، فقد احتلّ المكوّن المبأر الموقع المخصّص للمحمول وبالتالي أسندت للمكوّن الذي احتل الحيّز الصدر (مص2).

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص174.

[2]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص116.

[3]: باسم كريم مجيد، التّبئير في سورة البقرة دراسة في النّحو الوظيفي، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، 2019م، د.ص.ى

((أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ) أراد الإنفاق الواجب لاتصال الوعيد به (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ) لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الإنفاق لأنّه (لا بَيْعٌ فِيهِ) حتى تبتاعوا ما تنفقونه (وَلا خُلَّةٌ) حتى يسامحكم أخلاؤكم به. وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمّتكم من الواجبلم تجدوا شفيعًا يشفع لكم في حطّ الواجبات؛ لأنّ الشّفاعة ثمّة في زيادة الفضل لا غير (وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) أراد والتّاركون الزكاة هم الظالمون، فقال (وَالْكافِرُونَ) للتّغليظ، كما قال في آخر آية الحج (مَنْ كَفَرَ)مكان: ومن لم يحج، ولأنّه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ)).[1]

تُتيح اللغة العربية استراتيجية رتبية أخرى غير التّصدير لتحقيق بؤرة الإبطال، تتموقع بموجبها المكونات المبأرة في الحيّز العجز بدل الحيّز الصّدر، وتتحقّق هذه الاستراتيجية في التّراكيب المصدّرة بـ "لا" و"ما" و"ليس"، كما يظهر في البنيات النموذجية الآتية، التي احتلت فيها المكوّنات المسندة إليها بؤرة الإبطال الموقع الأخير من الجملة[2]: مثلما جاء في النماذج الآتية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ **الصافات [47]** ((الغول): لمن غاله يغوله غولًا: إذا أهلكه وأفسده. ومنه: الغول الذي في تكاذيب العرب. وفي أمثالهم: الغضب غول الحلم، و(يُنْزَفُونَ) على البناء للمفعول، من نزف الشّارب:إذا ذهب عقله. ويقال للسّكران: نزيف ومنزوف. وفي قراءة طلحة بن مصرف: وينزفون: بضم الزاي، من نزف ينزف كقرب يقرب: إذا سكر).[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 279.

[2]: ينظر: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص390.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص608-609.

(والمعنى: لا فيها فساد قطّ من أنواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من مغص أو صداع أو خمارأو عربدة أو لغو أو تأثيم أو غير ذلك، ولا هم يسكرون، وهو أعظم مفاسدها فأفرزه وأفرده بالذكر).[1]

**قال تعالى:** ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ الغاشية [22] ((لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ) بمتسلط، كقوله:(وَما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ) وقيل: هو في لغة تميم مفتوح الطاء، على أن (سَيطَر) متعد عندهم. وقولهم: (تسيطر)، يدلُّ عليه (إِلَّا مَنْ تَـوَلَّى) استثناء منقطِع، أي: لست بمستولٍ عليهم، ولكن (من تولى وَكَفَرَ) منهم، فإنّ لله الولاية والقهر. فهو يعذبه (الْعَذابَ الْأَكْبَرَ) الذي هو عذاب جهنّم. وقيل. هو استثناء من قوله:(فَذَكِّرْ)، أي: فذكِّر إلّا من انقطع طمعك من إيمانه وتولَّى، فاستحق العذاب الأكبر وما بينهما اعتراض. وقرئ: (ألّا من تولى)، على التّنبيه).[2]

(فإن قلت. ما معنى تقديم الظرف؟ قلت: معناه التّشديد في الوعيد،وأن إيابهم ليس إلّا إلى الجبار المقتدر على الانتقام، وأن حسابهم ليس بواجب إلّا عليه، وهو الذي يحاسب على النّقير والقطمير. ومعنى الوجوب: الوجوب في الحكمة).[3]

**قَالَ تَعَالَى:** ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ **يوسف** [31] (وإعمال (ما) عمل (ليس)هي اللغة القدمى الحجازية وبها ورد القرآن. ومنها قوله تعالى: (ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ) [المجادلة: 2]، ومن قرأ على سليقته من بني تميم، قرأ: (بشر) بالرّفع. وهي في قراءة ابن مسعود. وقرئ: (ما هذا بشرى)، أي: ما هو بعبد مملوك لئيم (إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) تقول هذا بشرى، أي حاصل بشرى، بمعنى :هذا مشرى. وتقول: هذا لك بشرى أم بكرى؟).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص609.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص577.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص577.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص428.

انسجامًا مع ذلك، فإنّ التّحقق الصّوري لبؤرة الإبطال يتمّ في حال انتقى المتكلّم الأداة "ما" أو "ليس"، من خلال الإطار الصّرفي التّركيبي الآتي:

(...[جملة1: [...(ما/ليس)]...(فعل/صفة/مركب اسمي)] (جملة1))]...).

### 3. بؤرة التّعويض:

تُسند بؤرة التّعويض للمكوّن الحامل للمعلومة التي تعوّض المعلومة التي يراها المتكلّم غير واردة.[1] وتُدعى هذه البؤرة في الدّرس اللّغوي القديم بقصر القلب الذي يتمّ بموجبه قلب حكم المخاطب وتعويضه بحكم آخر، يقول السّكاكي: (..كقولك لمن يعتقد زيدًا منجمًا لا شاعرًا: (ما زيد منجم بل شاعر)، أو (زيد شاعر لا منجم)، ويُسمّى هذا قصر قلب، بمعنى: أنّ المتكلّم يقلب فيه حكم السّامع[2]، ويشترط البلاغيون فيه؛ تنافي المعلومتين المثبتة والمنفيّة، يقول السّبكي:"وشرط قصر الموصوف قلبا (تحقق تنافيهما) حتى يكون المنفي في قولنا: (ما زيد إلّا قائم)، كونه قاعدًا لا كونه أسودٌ أو أبيضٌ ليكون إثباتها مشعرًا بانتفاء غيرها".[3]

ويبدو من خلال المخطط الذي أورده أحمد المتوكل في كتابه الخطاب وخصائص اللغة العربية أنّ بؤرة التّعويض والبؤرة السّابقة في التّصنيف والمتمثلة في بؤرة الإبطال/الجحود (نفي... بل..) يكمّلان بعضهما بعض وأنّ الفرق بين البؤرة السّابقة وهذه البؤرة أنّ الأولى تنفي والثّانية تُصحّح أو تعوّض. على نحو ما ورد في تفسير الكشاف لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ الأنبياء [26].

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب، ص120.

[2]: السكاكي، مفتاح العلوم، ص288.

[3]: السّبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م، ص396.

تحقّقت بؤرة التّعويض في قوله تعالى: (بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ) فأسندت في البنية الخطابيّة للعبادِ المكرمين؛ ذلك لكونها تحمل المعلومة التي تُعوّض المعلومة التي يراها المتكلّم (قالوا) غير واردة وتحملها البنية (اتّخذ الرّحمن ولدًا)، وقد (نزلت في خزاعة حيث قالوا: الملائكة بنات الله).[1]

وثمة جاءت بؤرة التّصحيح بالنّفي بقوله -جل وعلا-: (سبحانه) وبالتالي (نزّه ذاته عن ذلك)، (ثم أخبر عنهم بأنّهم عبادٌ والعبودية تُنافي الولادة، إلّا أنّهم (مُكْرَمُونَ) مُقرّبون عندي مُفضلون على سائر العباد، لما هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم، فذلك هو الذي غرَّ منهم من زعم أنّهم أولادي، تعاليت عن ذلك علوًّا كبيرًا).[2] وقرئ: (مُكرَّمون)، و(لا يَسْبـُقُونَهُ) بالضمِّ. والمعنى: أنّهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئًا حتى يقوله، فلا يسبق قولهم قوله).[3]

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۚ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ **السجدة [2]**، وبؤرة التعويض تتمثل في قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ البقرة [134]: ((بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ) بل تكون ملّة إبراهيم، أي: أهل ملته كقول عديّ بن حاتم: إنّي من دين، يريد من أهل دين، وقيل: بل نتبع ملّة إبراهيم. وقرئ: (مِلَّةُ إِبـْرَاهِيمَ) بالرّفع، أي: ملته ملتنا، أو أمرنا ملته، أو نحن ملته بمعنى أهل ملته. و(حَنِيفًا) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجه هند قائمة. والحنيف: المائل عن كلّ دين باطلٍ إلى دين الحقِّ. والحنف: الميل في القدمين.وتحنف إذا مال. (وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) تعريض بأهل الكتاب وغيرهم؛ لأن كلًّا منهم يدّعي اتباع إبراهيم وهو على الشّرك.(قُولُوا) خطاب للمؤمنين. ويجوز أن يكون خطابًا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص102.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص102.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص102.

للكافرين، أي: قولوا لتكونوا على الحقّ، وإلّا فأنتم على الباطل وكذلك قوله: (بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ) يجوز أن يكون على: بل اتبعوا أنتم ملّة إبراهيم، أو كونوا أهل ملته).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ البقرة [176] يقول الزمخشري تفسيرًا للآية: ((الْبِرَّ): اسم للخير ولكلّ فعل مرضيٍّ (أَنْ تـُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) الخطاب لأهل الكتاب؛ لأنَّ اليهود تصلى قِبلَ المغرب إلى بيت المقدس، والنّصارى قِبل المشرق. وذلك أنَّهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوِّل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى الكعبة، وزعم كلّ واحد من الفريقين أنَّ البرِّ التوجه إلى قبلته، فردَّ عليهم. وقيل: ليس البرّ فيما أنتم عليه فإنّه منسوخ خارج من البرِّ، ولكن البرَّ ما نبينه).[2]

(وقيل: كثر خوض المسلمين وأهل الكتاب في أمر القبلة، فقيل: ليس البرُّ العظيم الذي يجب أن تذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البرِّ أمر القبلة، ولكن البرَّ الذي يجب الاهتمام به وصرف الهمة برُّ من آمن وقام بهذه الأعمال. وقرئ: (وليس البرَّ)- بالنّصب على أنّه خبر مقدم- وقرأ عبد الله: (بأن تولوا)، على إدخال الباء على الخبر للتّأكيد كقولك: ليس المنطلق بزيد (وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) على تأويل حذف المضاف، أي برُّ من آمن، أو يتأول البرُّ بمعنى: ذي البرِّ).[3]

(وعن المبرِّد: لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت: (ولكنَّ البَرَّ)، بفتح الباء.وقرئ: (ولكن البارّ). وقرأ ابن عامر ونافع: (وَلكِنِ البر) بالتّخفيف.(وَالْكِتابِ) جنس كتب الله، أو القرآن.(عَلى

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص182-183.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص203.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص203-204.

حُبِّهِ) مع حبِّ المال والشُّحِّ به، كما قال ابن مسعود:"أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح، تأمل العيش وتخشى الفقر، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا".وقيل: على حب اللّه. وقيل: على حب الإيتاء، يريد أن يعطيه وهو طيب النّفس بإعطائه. وقدم ذوى القربى؛ لأنّهم أحق. قال –عليه الصلاة والسّلام–:صدقتك على المسكين صدقة. وعلى ذي رحمك اثنتان لأنّها صدقة وصلةوقال –عليه الصلاة والسّلام–: أفضل الصّدقة على ذي الرّحم الكاشح).[1]

(وأطلق (ذَوِي الْقُرْبى وَالْيَتامى) والمراد الفقراء منهم لعدم الإلباس. و(المسكين): الدّائم السكون إلى النّاس، لأنّه لا شيء له، كالمسكير: للدائم السكر.(وَابْنَ السَّبِيلِ) المسافر المنقطع. وجُعل ابنا للسبيل لملازمته له، كما يقال للص القاطع: ابن الطريق. وقيل: هو الضيف، لأنَّ السّبيل يرعف به (وَالسَّائِلِينَ) المستطعمين. قال رسول اللّه –صلى اللّه عليه وسلم–، للسّائل حق وإن جاء على ظهر فرسه(وَفِي الرِّقابِ) وفي معاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم. وقيل في ابتياع الرّقاب وإعتاقها. وقيل في فك الأسارى).[2]

(فإن قلت: قد ذكر إيتاء المال في هذه الوجوه ثم قفاه بإيتاء الزّكاة فهل دلَّ ذلك على أنَّ في المال حقًّا سوى الزّكاة؟ قلت: يحتمل ذلك. وعن الشّعبي: أنَّ في المال حقًّا سوى الزّكاة، وتلا هذه الآية. ويحتمل أن يكون ذلك بيان مصارف الزّكاة، أو يكون حثًّا على نوافل الصدقات والمبارّ. وفي الحديث: نسخت الزكاة كلَّ صدقة،يعنى وجوبها. وروى: ليس في المال حق سوى الزكاة،(وَالْمُوفُونَ)عطف على (مَنْ آمَنَ). وأخرج. (الصَّابِرِينَ) منصوبًا على الاختصاص والمدح، إظهارًا الفضل الصّبر في الشّدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال. وقرئ: (والصابرون). وقرئ:(والموفين)، و(الصّابرين). و(الْبَأْساءِ) الفقر والشّدّة.(وَالضَّرَّاءِ) المرض والزّمانة (صَدَقُوا) كانوا صادقين جادّين في الدّين).[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص204–205.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص205.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص205.

### 4. بؤرة الحصر:

ترد بؤرة الحصر في السّياقات التي يكون فيها مخزون المخاطب متضمّنًا لمعلومة واردة، ومعلومة يعدّها المتكلم غير واردة."[1] وقد عالج البلاغيون العرب هذه البؤرة في باب القصر فهي تقابل ما يسمونه ب "قصر الإفراد" الذي يراد به "تخصيص الموصوف عند السّامع بوصفه دون ثان، أو تخصيص الوصف بموصوف دون آخر."[2]

**استراتيجية تحقيق بؤرة الحصر:** وتتيح اللغة العربية إستراتيجيتين رتبيتين لتحقيق بؤرة الحصر هما:

**الاستراتيجية الأولى: موقع المكوّن المبأر:**

يَكُون الحصر في اللغة العربية بوساطة وسيلتين اثنتين: الأداة المتقطعة المؤلّفة من (أداة نفي .. "إلّا") و"إنّما". ففي الوسيلة الأساسية الأولى يُعدُّ محصورًا في البنية التركيبيّة له؛ المكوّن الذي يلي "إلّا"، ولا يخضع المكوّن المحصور من حيث طبيعتُه لأيّ قيد، إذ إنّه من الجائز حصر أيّ حدّ من حدود الحمل موضوعا كان أم لاحقا. يقع المكوّن المبأر في الموقع الأخير من الجملة.

وتتّخذ بؤرة الحصر طبقة الفحوى الخطابي مجالا لها، فتسند إمّا إلى الفعل الإحالي[3]، كما ورد في تفسير الكشاف لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ **آل عمران [61]** التي أسندت فيهما البؤرة للمكوّن (اللهُ)، (في قوله:(وَما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ) بمنزلة البناء على الفتح في: (لا إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ) في إفادة معنى الاستغراق، والمراد: والردُّ على النصارى في تثليثهم (فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ) وعيدٌ

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص560.

[2]: السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، مفتاح العلوم، ط1، 1407هـ-1987م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص288.

[3]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص368.

لهم بالعذاب المذكور في قوله: (زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ)).[1] والتي أسندت فيها البؤرة للمكوِّن (الله) لإفادة استغراق الألوهيّة وحصرها فقط في الله -جل وعلا-.

أو إلى الفعل الحملي (المحمول)، كما جاء في تفسير الزمخشري **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ المائدة [75]: ((من) في قوله:(وَما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ): للاستغراق وهي القدرة مع "لا" التي لنفى الجنس في قولك (لا إله إلا الله) والمعنى: وما إله قطّ في الوجود إلّا إله موصوف بالوحدانية لا ثاني له، وهو الله وحده لا شريك له).[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ المائدة [77] التي أسندت فيها البؤرة إلى المكوّن (رَسُولٌ)، (أي: ما هو إلّا رسول من جنس الرّسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما أتوا بأمثالها، أن أبرأ الله الأبرص وأحيا الموتى على يده، فقد أحيا العصا وجعلها حيّة تسعى، وفلق بها البحر، وطُمِس على يدِ موسى.وإن خلقه من غير ذكر، فقد خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى فمن أين اشتبه عليكم أمرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الأنبياء وصحابتهم؟ مع أنه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه من الوجوه).[3]

**قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ۞ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات [56]: (أي: وما خلقت الجنّ والإنس إلّا لأجل العبادة، ولم أرد من جميعهم إلّا إيّاها.فإن قلت: لو كان مريدًا للعبادة منهم لكانوا كلّهم عبادًا؟ قلت: إنّما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرّين إليها؛ لأنّه خلقهم ممكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدًا لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 346.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص619.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج،1 ص620.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص273.

كذلك من الشّواهد ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ آل عمران [144] يقول الزمخشري: (والمعنى (وَما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ) فسيخلو كما خلوا، وكما أنّ أتباعهم بقوا متمسِّكين بدينهم بعد خلوهم، فعليكم أن تتمسّكوا بدينه بعد خلوه، لأنّ الغرض من بعثة الرّسلتبليغ الرّسالة وإلزام الحجة، لا وجوده بين أظهر قومه (أَفَإِنْ ماتَ) الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى التّسبيب، والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرّسل قبله سببًا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل، مع علمهم أنّ خلو الرّسل قبله وبقاء دينهم متمسِّكًا به يجب أن يجعل سببًا للتمسّك بدين محمد – صلى الله عليه وسلم–، لا للانقلاب عنه).[1]

وإذا تأمّلت في الآية ظهر لك أنّ الغرض منها هو تخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بصفة الرّسولية على الإطلاق، وإذا كانت كذلك وجب أن تُنفى عنه كلّ صفة زعمت فيه أو ظن أنّها من صفاته. وإذا كان كذلك وجب أن يتقدّم النّفي في الخطاب ب(ما) النّافية للجنس، ليأتي التّخصيص بالرّسولية عقبه؛ لأنّ السّامع لا يعقل أنّك اختصصته بهذه الصّفة المقدّسة، أعني لا يفهم عنك أنّك أردت أن تختصّ محمدًا صلى الله عليه وسلم بصفة الرّسوليّة. فالذي يقع في نفسه أنّك أردت أن تُثبت الصّفة فيه، وتنفي عنه جميع الصّفات الأخرى.[2]

ذهب السّكاكي إلى أنّ استعمال الأداة (ما .. إلّا) يلزم في مقام يكون فيه المخاطب منكرًا، فيكون المراد بها لا الحصر فحسب بل كذلك التّأكيد والإثبات، قال: "وطريق النّفي والاستثناء يسلك مع مخاطب تعتقد فيه أنّه مخطئ، وتراه يُصر"[3] وأضاف" ما من موضع يأتي فيه النّفي

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص394.

[2]: عمار ساسي، قضايا اللسانيات العربية الراهنة من الوصف إلى الفحص، دار عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2017، ص180.

[3]: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص294.

والاستثناء إلّا والمخاطب عند المتكلّم مرتكب للخطأ مع إصرار، إمّا تحقيقًا، إذا خرج الكلام عن مقتضى الظاهر، وإمّا تقديرًا، إذا أخرج لا على مقتضى الظاهر".[1]

وبالتّالي يمكن أن يؤوّل ذلك داخل نموذج النّحو الوظيفي الخطابي على أساس أنّ التّراكيب في الآيات تمثل دفوعًا إبطالية من الدّرجة الثانية ملقاة على مخاطب منكر، وأنّ الأداة "ما ... إلّا" تعدّ بمثابة مخصص تقوية* يستعمله المتكلم لدعم خطابه وتوكيده، وأنّها تنتقى حتى ترد بؤرة الحصر محكومة بمخصص التّقوية وفق ما هو ممثل له في التّرسيمة: (...[(〈تقوية〉 فحوى خطابي1: ]...(فعل إحالي/حملي1) بؤرة حصر[(فحوى خطابي1))]...).[2]

وفي ضوء ذلك، يمكن القول أنّ التّحقق الصّوري لبؤرة الحصر في هذه التّراكيب يتمّ عن طريق انتقاء الإطار التّركيبي: (... [جملة1: ([نفي] [...][استثناء](فعل/صفة/مركب اسمي)] (جملة1))]) من خزينة المكوّن الصّرفي-التّركيبي، حيث تتموقع البؤرة في الموقع الأخير مسبوقة بالأداة "ما ... إلّا" أو ما يعادلها.[3]

وفي قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ **فاطر [23]**، يقول الزمخشري: ((إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ) أي: ما عليك إلّا أن تبلّغ وتنذر، فإن كان المنذر ممّن يسمع الإنذار نفع، وإن كان من المصرّين فلا عليك. ويحتمل أنَّ الله يسمع من يشاء وأنّه قادرٌ على أن يهدي المطبوع على قلوبهم على وجه القسر والإلجاء، وغيرهم على وجه الهداية والتّوفيق، وأمّا أنت فلا حيلة لك في المطبوع على قلوبهم

---

[1]: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص294-295.

*: التقوية: إستراتيجية خطابية، يروم المتكلّم باستعمالها دعمَ خطابه في مقام التّشكك أو التّشكيك أو الإنكار. وهو ليس وظيفة تداولية، بل سمة ترصد داخل خانة مخصّص إحدى طبقات المستوى العلاقي أو مخصّص أحد مكوّنات طبقة من طبقاته.(أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص155-156).

[2]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص370.

[3]: المرجع نفسه، ص370.

الذين هم بمنزلة الموتى).[1] ةفالآيات هي تراكيب تبئيرية حصرية، أسندت فيها بؤر الحصر إلى الفعل الإحالي (ليعبدوه) و(نذير).

مثالها ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ **فاطر[43]** يقول: ( فإن قلت: فما وجه قوله: (وَمَكْرَ السَّيِّئِ)؟ قلت: أصله: وأن مكروا السّيّئ، أي المكر السّيئ، ثم ومكرًا السّيئ، ثم ومَكْرَ السّيئ. والدّليل عليه قوله تعالى: (وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) ومعنى (يحيق): يحيط وينزل. وقرئ: (ولا يُحِيقُ المكر السّيئ)، أي: لا يحيق الله، ولقد حاق بهم يوم بدر. وعن النبي ﷺ : لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا،فإنّ الله تعالى يقول: (وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) ولا تبغوا ولا تعينوا باغيًا، يقول الله تعالى: إنّما بغيكم على أنفسكم»).[2]

(سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ) إنزال العذاب على الذين كذبوا برسلهم من الأمم قبلهم، وجعل استقبالهم لذلك انتظارًا له منهم، وبين أنَّ عادته التي هي الانتقام من مكذبي الرّسل عادة لا يبدلها ولا يحولها، أي: لا يغيرها، وأنَّ ذلك مفعول له لا محالة، واستشهد عليهم بما كانوا يشاهدونه في مسايرهم ومتاجرهم في رحلهم إلى الشام والعراق واليمن: من آثار الماضين وعلامات هلاكهم ودمارهم (لِيُـعْجِزَهُ) ليسبقه ويفوته).[3]

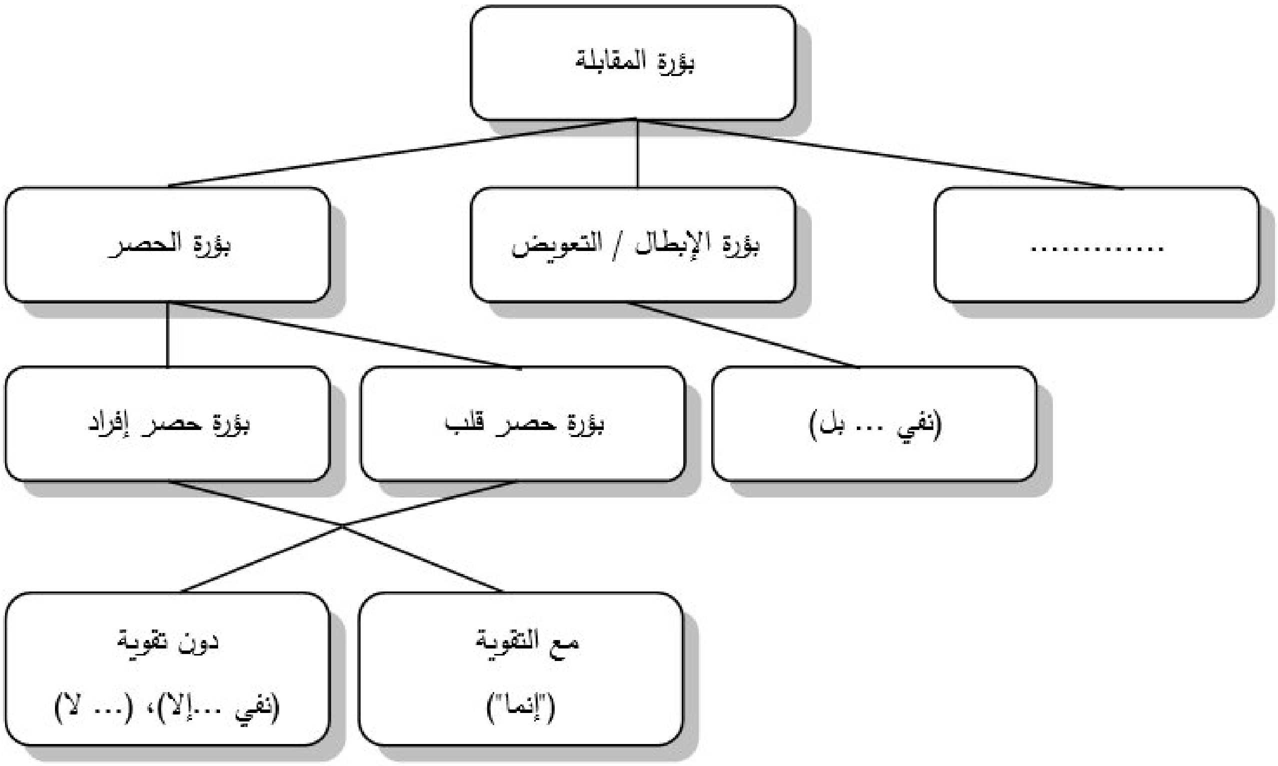
جاء الحصر بالوسيلة المتقطعة "لا ..إلّا"، أمّا المكوِّن المبأر المتحدَّث عنه في الآية الشريفة فهو الله –سبحانه وتعالى– ففي هذا الخطاب يكون المخاطب على إيمان بآلهة دون الله، فيأتي الخبر بنفي الآلهة مُطلقًا بقوله تعالى: (لَا إِلَهَ)، وحصرها وإثباتها فقط لله –عز وجل– وحده.

**أمّا في الوسيلة الأساسيّة الثّانية للحصر في اللغة العربية، الأداة "إنّما"**، وتماثل "إنّما" "ما...إلّا" حين تكون حاصرة لأحد مكوّنات الحمل في أن لا قيد يخضع له المكوّن المحصور، فيمكن حصر

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص562.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص571.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص571.

أيّ مكوّن أيًّا كانت وظيفته في الجملة، ويقع الحصر بـ. "إنّما" على المكوّن الأخير في الجملة دون إمكان وقوعه على مكوّن آخر، كما هو صائغ في الجمل المحصورة بالأداة المتقطعة "ما .. إلّا"، وتستعمل الأداة "إنّما" كذلك، لحصر حمل الجملة بكامله كما هو في الجملة: "إنّما العلم نور".[1]

وإنّما الفرق الرئيس بين الوسيلتين، حسب المتوكل، هو أنّ "استعمال "إنّما" يلزم حين يكون المراد لا الحصر فحسب، بل كذلك تأكيده وإثباته.[2] ومنه يُشير المتوكل إلى أنّ البنيات الحصرية المصدّرة بـ. "إنّما" هي عبارة عن دفوع إبطاليّة يستخدم فيها المتكلّم إستراتيجيّة التّقوية، وأنّ الأداة "إنّما" تُمثّل مكوّن تقوية يواكب الفحوى الخطابي للعبارة.[3]




[1]: ينظر: أحمد المتوكل، الوظيفة والبنية، مقاربة وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية، ص127– 131.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص143.

[3]: ينظر: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص135. وهاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص372.

وانتقادا لذلك فإن انتقاء الأداة "إنّما" دون "ما ... إلا" ليس مردّه كما تصوّر (المتوكل 2010) إلى أن الفحوى الخطابي في البنيات المصدّرة بـ."إنما" قد واكبه مخصّص تقوية، وأنّه في الأخرى لم يواكبه، وإنّما يعود إلى أنّ التّقوية نفسها تتّسم - كما بيّن المتوكل - بطابع التّدرّج، وأنّ ثمّة سلّميّة تقوية تنعكس في الوسائل المعجمية والصّرفية - التّركيبية والتّنغيمية (المتوكل 2010)؛ فهي في البنيات المتضمنة لـ. "ما ... إلا" تقوية من الدّرجة الثانية لكونها ملقاة على مخاطب مُنكِر، وهي في الثّانية من الدّرجة الأولى، نظرًا لكونها ملقاة على مخاطب متردّد غير منكر"[1]، قال الجرجاني: «إنّما» للخبر لا يجهله المخاطب [...] إنّها تجيء للخبر لا يجهله السّامع ولا ينكر صحّته، أو لما ينزل هذه المنزلة (الجرجاني 2001).

يقول السكاكي: "وطريق "إنّما" يسلك مع المخاطب في مقام لا يصرّ على خطئه، أو يجب عليه أن لا يُصرّ على خطئه. والأصل في "إنّما" أن تستعمل في حكم لا يعوزك تحقيقه، إمّا لأنّه في نفس الأمر جلي، أو لأنّك تدعيه جليًّا.[2]

**فمن الأول:** ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا ﴾ **النازعات [44]:** يفسّرها الزمخشري بقوله: ((إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها) أي: لم تُبعث لتعلمهم بوقت السَّاعة الذي لا فائدة لهم في علمه، وإنَّما بُعثت لتنذر من أهوالها من يكون من إنذارك لطفًا له في الخشية منها).[3]وما جاء أيضا في تفسيره لقوله عزّ وجل: ﴿ ۞ إِنَّمَا يَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسۡمَعُونَۘ ﴾ **الأنعام [37]:** ((إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ) يعني: أن الذين تحرص على أن يُصدِّقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وإنّما يستجيب من يسمع، كقوله: (إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى)، (وَالْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ) مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة بأنّه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة (ثُمَّ إِلَيْهِ

[1]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص372.

[2]: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص295.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص536.

يُرْجَعُونَ) للجزاء فكان قادرًا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالإيمان. وأنت لا تقدر على ذلك. وقيل معناه: وهؤلاء الموتى-يعني الكفرة- يبعثهم الله. ثم إليه يرجعون، فحينئذ يسمعون. وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم).[1]

**ومن الثّاني:** ما حُكي عن اليهود في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ البقرة [10] يقول الزمخشري في كشافه تفسيرًا لها: (و(إنّما)"لقصر الحكم على شيء، كقولك: إنّما ينطق زيد، أو لقصر الشّيء على حكم كقولك: إنما زيد كاتب. ومعنى: (إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ) أنّ صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد. و(ألا) مركّبة من همزة الاستفهام وحرف النّفي، لإعطاء معنى التّنبيه على تحقق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النّفي أفاد تحقيقًا كقوله: (أَلَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ)؟ ولكونها في هذا المنصب من التّحقيق، لا تكاد تقع الجملة بعدها إلّا مصدّرة بنحو ما يتلقى به القسم).[2]

تلزم المكوّنات المبأرة في مثل هذه البنيات الموقع الأخير من الجملة تُمثِّل البنيات الخطابية الآيات السّابقة تراكيب تبئيريّة حصريّة، انصبّت فيها بؤرة الحصر على مكوّن من مكوّني الفحوى الخطابي، فقد أسندت في النّموذج الأول والثّاني إلى المكونين (يستجيب) (منذر)، "وكلّ ذلك تذكير بأمرٍ ثابتٍ معلوم. وذلك أنّ كلّ عاقلٍ يعلم أنّه لا تكون استجابةٌ إلّا ممّن يسمع ويعقل ما يُقال له ويُدعى إليه، وأنّ من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب. وكذلك معلومٌ أنّ الإنذار إنّما يكون إنذارًا ويكون له تأثيرٌ، إذا كان مع من يُؤمن بالله ويخشاه ويُصدّق بالبعث والسّاعة، فأمّا الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد".[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص20.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص70.

[3]: الجرجاني، عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد، كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط5، 1424هـ-2004م، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، 330-331.

### 5. بؤرة الانتقاء أو التّخيير:

تسند بؤرة الانتقاء إلى المكوِّن الذي يحمل معلومة ينتقيها المتكلّم من بين مجموعة من المعلومات يتردّد المخاطب في أيّها وارد.[1] وتقابل بؤرة الانتقاء في الدّرس البلاغي القديم قصر التّعيين، الذي يكون فيه المخاطب متردّدًا بين معلومتين أو أكثر دون ترجيح بينهما، فيُعيِّن المتكلّم المعلومة التي يراها واردة. يقول السّبكي: "وإن كانت الصّفتان أو الأمران متساويين عنده، بمعنى أنّه غير حاكم على أحدهما بعينه ولا بإحدى الصّفتين بعينهما، فإنّه يُسمى قصر تعيين."[2]يطلب المتكلّم من المخاطب في هذه الطبقة، وهي حالة بؤرة المقابلة، تعيين المعلومة الواردة المتردّد حولها. ويطلق عليها أحمد المتوكل "بؤرة تخيير".[3]

في هذا المقام الخاص ببؤرة المقابلة تُصنَّف مقاماتُ البؤرِ الاستفهاميّة، بحيث تُطابق طبقة مقاميّة مُحدّدة، تتمثّل في أنّه لدى المتكلّم مجموعة من المعلومات (معلومة1، معلومة2، ... معلومة ن)، يتردّد هذا الأخير في تعيين المعلومة الواردة، ويطلبُ من المخاطب تعيِينها.[4]

وتسند بؤرة الانتقاء إلى طبقة الفحوى الخطابي بكاملها، كما في المثال الآتي:"يا رسول الله: إذا بعثتني أكون كالسّكة المحماة أم الشّاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ قال: الشّاهد يرى ما لا يرى الغائب." حيث تمثلت في المثال في المركب: "الشّاهد يرى ما لا يرى الغائب"، أو إلى مكوّن من مكوّنيه سواء الفعل الإحالي: كما في المثال: "أ رَجُلٌ أم جَبَلٌ أم وادٍ؟ قال: لا، بل رَجُلٌ"، والشاهد

[1]: أحمد المتوكل، الوظيفة والبنية، مقاربة وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية، ص149. وأحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص560.

[2]: بهاء الدين السبكي، كتاب عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ص395.

[3]: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، من ص 128 إلى ص146. وسعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، ص162 . 163.

[4]: ينظر: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص129. وسعيدة زيغد(2012م)، البؤرة في نظرية النّحو الوظيفي: قراءة جديدة في نظرية أحمد المتوكل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باجي مختار ـ عنابة، مجلة: التواصل في اللغات والثقافة والآداب، عدد31، 137.

في المثال: لا، بل رَجُلٌ، أو الفعل الحملي: كما في المثال: "قديما كان أو حديثا؟ قال: لا، بل قديمًا"، والشاهد في المثال: لا، بل قديمًا.[1]

ويُفهم من كلام القزويني أنّ بؤرة الانتقاء تتحقّق بالآليات نفسها التي تتحقّق بها بؤرتا الحصر والتّعويض، قال: "وبهذا عُلِمَ أنّ كلّ ما يصلح أن يكون مثالًا لقصر الإفراد، أو قصر القلب يصلح أن يكون مثالًا لقصر التّعيين، من غير عكس"[2]، وأضاف: "فالمخاطب بقولنا: (ما زيد إلّا قائم) يعتقد أن زيدًا قاعدٌ لا قائمٌ، أو يعلم أنّه إمّا قاعدٌ أو قائمٌ ولا يعلم أنّه بماذا يتّصف منهما بعينه؟ وبقولنا: "ما قائم إلّا زيد" من يعتقد أنّ عمرًا قائم لا زيد، أو يعلم أنّ القائم أحدهما دون كلّ واحد منهما، لكن لا يعلم من هو منهما بعينه؟".[3]

يستلزم هذا التّصوّر في ضوء التّحليل الوظيفي المقدّم لبنيات التّبئير الحصريّة والتّعويضية أن هناك آليتين لتحقيق بؤرة الانتقاء في اللغة العربية، إحداهما تركيبية ممثّلة في الرّتبة التي يتمّ بموجبها موقعة المكوّن المبأر في الحيّز الصّدر أو الحيز العجز، والأخرى تطريزيّة تتمثّل في اللّجوء إلى التّنغيم للدّلالة على حمل المكوّن لوظيفة بؤرةالانتقاء.[4]

وهذا التّصوّر ليس له ما يدعمه نظريًّا وتجريبيًّا؛ فمن النّاحية النّظرية تقتضي بنيات التّبئير الانتقائية أن يُرسل المتكلِّم خطابه على الحياد؛ لأنّ المخاطب الملقاة إليه: جاهل ومتردِّد غير منكر، بينما تُستعمل بنية الاستثناء والفصل والبنيات المصدرة بـ "إنّما" التي عدّها القزويني من وسائل

---

[1]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص392-393.

[2]: الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (المتوفى ٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص100.

[3]: المرجع نفسه، ص99.

[4]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص393.

تحقق بؤرة الانتقاء لإرسال الخطاب على التّقوية، ردا على مخاطب منكر أو متردد غير جاهل لدعم الخطاب وتوكيده.[1]

ومن النّاحية التّجريبية، يتبيّن من رصد واستقراء البنيات التّبئيرية الانتقائية في اللّغة العربية، أنّ هذه البؤرة لا تتحقّق في أيّ من البنيات التي ذكرها القدماء، وأنّ الطّرق التي رصدوها لها (التّقديم، الاستثناء، الفصل...) مقصورة الاستخدام على بؤرتي التّعويض والحصر دون غيرهما.

**والسّؤال المطروح:** كيف تتحقّق بؤرة الانتقاء في اللغة العربية؟

تلجأ اللغة العربية لتحقيق بؤرة الانتقاء/التّخيير إلى آليتين:[2]

**تتمثّل الأولى:** في موقعة المكوّن المبأر في الحيّز الصّدر، فيحتل إمّا الموقع مص2 كما في البنية (أهندًا قابلتَ البارحة؟) حيث احتل مخصص القوة الإنجازية (الهمزة) الموقع الأول؛ موقعالصدر (مص1)، تليه بؤرة التّخيير في الموقع الثاني(مص)2. أو يحتل الموقع الأول الصّدر (مص1)، خاصة في التراكيب التي يؤشر فيها للقوة الإنجازية بالتّنغيم وحده، كما في البنية (واحدةً صلّى، أم اثنتين؟) حيث (واحدة) و(اثنتين) فحوى خطابي.

**أمّا الآلية الثانية** التي تتحقّق بها بؤرة التّخيير فهي التّنغيم المحض، ذلك أنّ المكوّن المبأر تبئير تخيير لا يلزم الحيز الصّدر في كلّ البنيات الاستفهامية كما تصوّر القدماء، فهناك بنيات يلزم فيها الموقع المخصّص له تركيبيًا، وينطبق هذا على بؤرة التّخيير الواردة في الجمل الاستفهامية المصدرة بـ"هل"، وأحيانًا البنيات المستغنية بالتّنغيم عن الأداة، كما يظهر في الأمثلة:

أ) هَلْ رَضَعَ **فِي الْحَوْلَيْنِ** أَمْ بَعْدَهُمَا؟

ب) هَلْ **يَجُوزُ** الْوُضُوءُ مِنْهُ مَعَ الْكَرَاهَةِ أَمْ يَحْرُمُ؟

---

[1]: هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص393.

[2]: ينظر:المرجع نفسه، ص399-400.

ت هَلْ هِيَ **فَرْضٌ** فِي الصَّلَاةِ أَمْ مُسْتَحَبَّةٌ؟

ث) عُمْرَتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا هَذَا، أَمْ لِأَبَدٍ؟

التي احتلت فيها المكونات المبأرة (الحولين، يجوز، فرض عامنا هذا) المواقع المحدّدة لها تركيبيًّا حسب الإطار التركيبي:[[صدر ] [بؤ / مح/ وجه] مس [ف] [فا] مس [م ف] مس] ص]] جملة.

ويعني هذا أنّ الرّتبة ليست لها قيمة تداولية في هذه البنيات، وأنّ التّنغيم يُعدّ الوسيلة المسؤولة عن تحقيق بؤرة الانتقاء فيها.انسجاما مع ذلك، فإنّ التّحقق الصّوري لبؤرة التّخيير في اللغة العربية يتمّ من خلال انتقاء الإطار الصّرفي – التّركيبي:

(...[(جملة1: [ أ/ Ø] (مركب اسمي1/ فعل/صفة )...] (جملة1))]...).

في حال انتقى المتكلم الهمزة مخصصًا للقوة الإنجازية الاستفهامية، أو الإطار التّنغيمي بدلًا عنها. ومنه بؤرة الانتقاء، في هذه الحالة، تتحقّق بواسطة التّنغيم المحض سواء أسندت للفحوى الخطابي بكامله أو انصبّت على مكوّن من مكوّناته؛ إذ ذهب أحمد المتوكل أنّ "بؤرة الانتقاء تتحقق بواسطة التّنغيم وحده؛ أي من خلال انتقاء الإطار التّنغيمي الآتي مع تشديد إضافي:

(...([مركب تنغيمي1: [...] (مركب تنغيمي1)]...).[1]

سنحاول تحليل نموذج من القرآن من خلال تفسير الكشاف للآية الكريمة وفق ما ورد في التنظير السابق، حيث وردت بؤرة الانتقاء في حوار موسى -عليه السّلام- وقومه وجادلهم حول ذبح البقرة. وأوّل هذه القصّة قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ البقرة [66].

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص139.

ابتدأ النّص بمقامين، مقام الاستخبار ومقام الإخبار، الأول لبني إسرائيل، والآخر لموسى – عليه السّلام–فكانت الوظيفة التّداولية بؤرة الجديد في قوله تعالى: ((قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً) ((قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً) أتجعلنا مكان هزو، أو أهل هزو، أو مهزوًّا بنا، أو الهزو نفسه لفرط الاستهزاء)[1]، ثم أتمّ الطّلب بالجواب في قوله تعالى: (أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ): ((مِنَ الْجاهِلِينَ)؛ لأنّ الهزو في مثل هذا من باب الجهل والسّفه).[2] إلّا أنّ الخطاب لم يكتف بهذا الحدّ من الحوار، بل امتدّ ليُصبح حوارًا جدليًّا، وهو ما تمتاز به بؤرة المقابلة.

وقد أتت البنى الحملية الحاملة لبؤرة المقابلة في الخطاب القرآني الآتي: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ﴾ البقرة [67]، على الشّكل الآتي:

- المتكلم : ما وصف البقرة؟
- المخاطب: لا فارض ولا بكر؟.

إلّا أن المتكلِّم متردّد في قبول معلومة، فأقضى هذا التردُّد إلى تركيب وظيفي يحمل في طياته سؤالًا آخر[3]: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾ البقرة [68] يقول الزمخشري: (فائدة ذكر اللون فيه التوّكيد، لأنّ اللون اسم للهيئة وهي الصّفرة، فكأنّه قيل: شديدة الصّفرة صفرتها. وعن وهب:إذا نظرت إليها خيّل إليك أنّ شعاع الشمس يخرج من جلدها و(السّرور): لذّة في القلب عند حصول

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص142.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص142.

[3]: باسم كريم مجيد، التّبئير في سورة البقرة دراسة في النّحو الوظيفي، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، 2019م، د.ص.

نفع أو توقعه. وعن الحسن البصري (صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها) سوداء شديدة السّواد. ولعله مستعار من صفة الإبل لأنّ سوادها تعلوه صفرة).[1]

- المتكلم: ما لونها؟

- المخاطب: صفراء فاقع لونها تسرّ النّاظرين.

نوع البؤرة في خطاب الآية بؤرة جملة، تامّة الوصف، إلّا أنّ الجدال حول المعلومة بقي مستمرًّا في الخطاب، فولّد بؤرة أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝٦٩ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ **البقرة [69، 70]** ((ما هِيَ) مرّة ثانية تكرير للسّؤال عن حالها وصفتها، واستشكاف زائد ليزدادوا بيانًا لوصفها. وعن النّبي –صلى الله عليه وسلم– "لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم"،ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم).[2] في هذا الخطاب تكرّرمضمون بؤرة الاستفهام السّابقة، بواسطة المركب التّنغيمي المكرّر (ما هي؟) طلبًاللوصف، وكان الحوار كما يلي:

- **المتكلم:** ما هي؟ أي: ما وصف البقرة؟ ((إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا) أي: إنّ البقر الموصوف بالتّعوين والصّفرة كثير، فاشتبه علينا أيّها نذبح).[3]

- **المخاطب:** لا ذلول ولا تسقي الحرث لا شيّة فيها. يقول الزمخشري: ((لا ذَلُولٌ) صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول، يعنى لم تذلل للكرابوإثارة الأرض، ولا هي من النّواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث، كأنّه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية. (مُسَلَّمَةٌ): سلّمها الله من العيوب أو معفاة من العمل سلّمها أهلها منه. (لا شِيَةَ فِيها): لا لمعة في نقبتهامن لون آخر سوى الصفرة،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص144.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص144.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص144.

فهي صفراء كلّها حتى قرنها وظلفها. وهي في الأصل مصدر وشاه وشيا وشية، إذا خلط بلونه لونا آخر).[1]

وكثرة البؤر المبيّنة للمعلومة المراد إيصالها، ومن ثم اختيار المتكلم؛ وهم بني إسرائيل،إحدى تلك البؤر ومن المرجّح أن تكون البؤرة الأخيرة هي المنتقاة لمعرفة البقرة المراد ذبحها.[2]حيث طالبوا موسى -عليه السّلام- بتوضيح أوصافها بغية التّحديد والانتقاء (الاختيار)، ذلك أنّ البقر تشابه عليهم.

وبالتالي يمكن تصنيف الوظيفة التّداولية البؤرة للخطاب في بؤرة المقابلة ووضعها في بوتقة بؤرة الانتقاء، وبحسب رؤية أحمد المتوكل أنّ الجمل الاستفهامية التي يتردّد المتكلم في ورودها تسمّى بؤرة التّخيير؛ أي: الانتقاء. ومن هنا،"تتوافق أهميّة الاستفهام في مقامات البؤرة مع كون الحوار هو المقام الأصلي للخطاب. فبناء على قول جون هندس (J.Hinds) الذي يرجّح كون كلّ عبارة لغوية هي حوارية لها باثّ ومستقبل، يرى جدير أنّ النّص السّردي يندرج في نموذج التّفاعل اللّغوي لنظرية النّحو الوظيفي".[3]

ومنه تُسند بؤرة التّخيير إلى المكوّن الحامل للمعلومة التي يطلب المتكلّم من المخاطب تعيينها والتي جاءت هنا بالاستفهام (ما هي؟)؛ ذلك أنّ بني إسرائيل في خطاب الآية كانوا متردّدين في تعيين البقرة المراد ذبحها، وبسؤالهم لموسى -عليه السّلام- عنها طلبًا لتحديد أوصافها تمّ تعيينها من بين جنسها. يقول الزمخشري: ((جِئْتَ بِالْحَقِّ)، أي: بحقيقة وصف البقرة، وما بقي إشكال في أمرها (فَذَبَحُوها)، أي: فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الأوصاف كلّها فذبحوها. وقوله:(وَما كادُوا يَـفْعَلُونَ) استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم، وأنّهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم، ما كادوا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 144.

[2]: باسم كريم مجيد، التّبئير في سورة البقرة دراسة في النّحو الوظيفي، د.ص.

[3]: نعيمة زيغد، البؤرة في نظرية النحو الوظيفي: قراءة في تنميط أحمد المتوكل، ص140.

يذبحونها، وما كادت تنتهي سؤالاتهم، وما كاد ينقطع خيط إسهابهم فيها وتعمقهم. وقيل: وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها. وقيل: لخوف الفضيحة في ظهور القاتل).[1]

**والسّؤال المطروح هنا: ماذا عن بؤرة التّخيير في القرآن الكريم؟**

أسالب القرآن كثيرة في بيان أحكام التّشريع في طلب الفعل أو طلب التّرك، ولكن لا يختزل ذلك في "وجب عليكم" أو "حرّم عليكم" أو "فرض عليكم" فلا يختصر طلب الفعل على هذه الصّيغ، بل هناك أساليب وصيغ كثيرة منها أساليب القرآن في الإباحة والتّخيير، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ البقرة [201] ذكر الزمخشري أنّ: (الأيام المعدودات): أيّام التّشريق، وذكر الله فيها: التّكبير في أدبار الصّلوات وعند الجمار[2]. وقيل: إنّ أهل الجاهلية كانوا فريقين: منهم من جعل المتعجّل آثمًا، ومنهم من جعل المتأخّر آثمًا فورد القرآن بنفي المأثم عنهما جميعًا (لِمَنِ اتَّقى)، أي: ذلك التّخيير).[3] ((في يَـوْمَيْنِ): بعد يوم النّحر يوم القرّوهو اليوم الذي يسمّيه أهل مكة يوم الرّؤوس، واليوم بعده ينفر إذا فرغ من رمي الجمار كما يفعل النّاس اليوم وهو مذهب الشافعي ويروى عن قتادة).[4]

وقد اتخذت بؤرة التّخيير طبقة الفحوى الخطابي مجالا لها، فأسندت إلى الفحوى الخطابي بكامله، في قوله تعالى: ((فَمَنْ تَـعَجَّلَ)، أي: فمن عجل في النّفر أو استعجل النّفر). (والمطاوعة أوفق لقوله: (وَمَنْ تَأَخَّرَ)، لأجل المتأنّي)[5] وذلك على سبيل التّخيير بشرط التّقوى.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص145.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص233.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص234.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص233.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص233.

وتكرار العبارة: (فلا إثم عليه) مع كلا الخيارين (التّعجّل والتّأخّر) يقوّي ويؤكد أنّ كلا الفعلين مباحٌ دون حرج. يقول الزمخشري: (فإن قلت: كيف قال:(فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) عند التّعجّل والتّأخر جميعًا؟ قلت: دلالة على أنّ التّعجل والتّأخر مخيّر فيهما، كأنّه قيل: فتعجّلوا أو تأخروا).[1]

(فإن قلت: أليس التّأخر بأفضل؟ قلت: بلى، ويجوز أن يقع التّخيير بين الفاضل والأفضل كما خير المسافر بين الصّوم والإفطار وإن كان الصّوم أفضل).[2]

وتبرز بؤرة التّخيير، هنا، من خلال الحاج المتّقي المعتقد بالإثم، فجاء التّشريع داحضًا لذلك، فـ . (نفي الإثم عن المتعجّل والمتأخّر؛ لأجل الحاج المتّقي: لئلا يتخالج في قلبه شيءٌ منهما فيحسب أنَّ أحدهما يرهقُ صاحبه آثامًا في الإقدام عليه؛ لأنّ ذا التّقوى حذرٌ متحرِّزٌ من كلّ ما يريبه، ولأنّه هو الحاج على الحقيقة عند الله).[3]أي: أنّ الحاج الذي يختار أيًّا من الخيارين إتباعا لأوامر الله يكون قد تحقق فيه شرط التّقوى، وبالتالي فلا إثم عليه.

أوضح الزمخشري أنّ بعضهم قد توهّم أنّ أحد الخيارين قد يكون آثمًا فأجاب بأنّ الشريعة قد أزالت هذا التوهّم بتأكيدها على أنّ كلا الخيارين جائز، ولا إثم فيهما، فأباحت وأجازت انتقاء أحدهما دون إثم، مادامت النّية خالصة والتّقوى حاضرة. والله أعلى وأعلم.

### 3-مخصّصات ولواحق الفحوى الخطابي:

#### مفهوم المخصص وتقسيماته في نحو الخطاب الوظيفي:

**المخصّص** Operator /Specifier سمات دلاليّة-تداوليّة مجرّدة يتمُّ تحقُّقها بواسطة فئة معيّنة من قواعد التّعبير في شكل صرفات، أدوات أو لواصق أو محدِّدات، وتراكيب معيّنة على مستوى

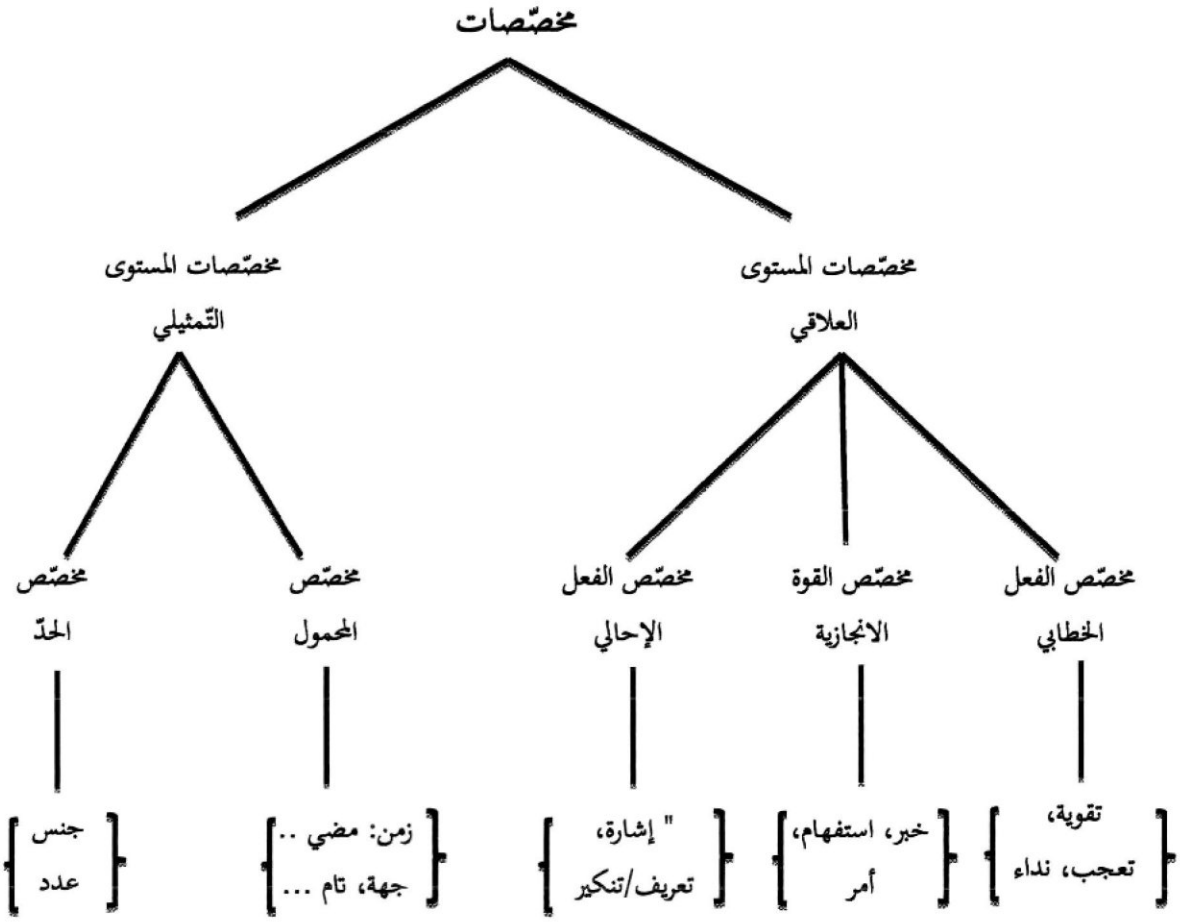
---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص234.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص234.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص234.

البنية السّطحيّة، وتتحقّق صوتيًّا وتركيبيًّا وفنولوجيًّا.[1] يتّضح تقسيم المخصّصات وفقًا لنموذج النّحو الوظيفي الخطابي في المخطّط الآتي:[2]




ومخصّصات المستوى العلاقي هي: مخصّص الفعل الخطابي(تقوية، تعجّب، نداء)، ومخصّص القوة الإنجازيّة (خبر، استفهام، أمر...)، ومخصّص الفعل الإحالي(إشارة، تعريف/تنكير...)[3]

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص133.

[2]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفية المقارنة، ص62.

[3]: المرجع نفسه، ص62.

## القسم الأول: مخصص الفعل الخطابي:

### أولا: التّقوية:

### 1- مفهومها:

تُؤشّر في الطّبقة الوجهيّةفي نموذج نحو الطّبقات القالبي، النّموذج السّابق، للموقف الذي يتخذه المتكلّم من فحوى خطابه (شك، يقين، تعجب، تقوية، تقليل..).

التّقوية في نحو الخطاب الوظيفي استراتيجيّة خطابيّة يروم المتكلّم باستعمالها دعم خطابه في مقام التّشكّك أو التّشكيك أو الإنكار.[1] فهي سمة (وليست وظيفة تداولية) تُرصد داخل خانة مخصّص إحدى طبقات المستوى العلاقي، أو مخصّص أحد مكونات طبقة من طبقاته. التّقوية بعدِّها مخصّصًا لها إمكانية أن تنصبّ على أيّ طبقة من طبقات الخطاب حيث تكون مخصّصًا للفعل الخطابي وللفحوى الخطابي أو للفعل الإحالي أو للفعل الحملي.[2]

### 2- التّقوية في الفعل الخطابي:

يمكن أن تنصبّ التّقوية على الفعل الخطابي بعدِّه طبقة، لكن خاصيتها (في مقابل التّبئير) إمكان انصبابها على القوة الإنجازية أيضًا.

### 2-1- تقوية الإنجاز:

يُشير هنخفلد وماكنزي إلى أنّ التّقوية والتّقليل سمتان يمكن أن تأخذا في مجالهما القوة الإنجازية داخل نفس الفعل الخطابي، سواء أكان إخبارًا أم استفهامًا أم أمرًا أم غير ذلك.كما يُشيران إلى أنّ اللّغات تُسخّر لهذا الغرض وسائل معجميّة أو صرفية-تركيبيّة إلى جانب الوسائل التّنغيميّة.[3]

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص155.

[2]: المرجع نفسه، ص156.

[3]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1- تستخدم اللغة العربية لتقوية الإنجاز معجميًّا فعلًا إنجازيًّا (من زمرة أفعال القول) يؤكّده، كما يتبيّن من المقارنة بين طرفي الأزواج الآتية: (أنهى عليٌّ تدريبه بتفوّق - أخبرك أنّ عليًّا أنهى تدريبه بتفوّق). (هل زرت قريبك؟ - أسألك هل زرت قريبك؟). (اذهب! - آمرك أن تذهب).

ومن اللّواحق(الظروف) ما يؤدِّي الغرض نفسه كاللّاحق "قطعًا" الذي لا يُقوّي فحوى العبارة بقدر ما يقوّي الإخبار نفسه، كما هو الشّأن في الجملتين المترادفتين:

أ- قطعًا، أنهى عليٌّ تدريبه بتفوّق.

ب- أقول قطعًا/أقول قولًا قاطعًا إنّ عليًّا أنهى تدريبه بتفوّق.

يقول أحمد المتوكل: "بيّنا في مكان آخر (المتوكل2003) أنّ اللّاحق "جدًّا" لاحقٌ إنجازي في الأصل(قبل أن ينتقل إلى طبقات سُفلى) يُكمِّمُ في اتّجاه التّقوية القوّة الإنجازيّة نفسها لا فحوى الخطاب أو أحد عناصره."[1] كما يتّضح ذلك في المثالين الآتيين:

أ- أنهى عليٌّ تدريبه بتفوّق، جدًّا.

ب- أقول جادًّا إنّ عليًّا أنهى تدريبه بتفوّق.

ومن الوسائل المعجميّة التي تكاد اللغة العربية تختصّ بها في تقوية التّحذير والإغراء بوصفهما قوتين إنجازيتين تكرار لفظ المحذّر منه والمغرى به: (أخاك أخاك — الأسد الأسد).

2- أمّا التّقليل من القوّة الإنجازية فيُعمد فيه إلى إحدى وسيلتين:

**أوّلهما:** دمج الفعل الإنجازي (أخبر، سأل، أمر...) في تراكيب مخصوصة المقصود بها "التّلطيف"، **وثانيهما:** إضافة ظرف لاحق من قبيل("من فضلك"، "رجاءً، "لو سمحت"...). من أمثلة ذلك:

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص157.

أ. أريد أن أسألك متى سيأتي دوري؟

ب. هل من الممكن أن أسألك متى سيأتي دوري؟

ت. ناولني الملح من فضلك!

العبارات من قبيل (أ-ب) ليست جملًا مركّبة بالمعنى المعروف، حيث إنّ "أريد أن" و"هل من الممكن" ألفاظ متحجّرة فارغة دلاليًّا ترصد بالتالي في المستوى العلاقي بدءا دون أن يكون لها وجود في المستوى التّمثيلي، شأنها في ذلك شأن ألفاظ التّهاني والشّكر.

وقد تتضافر الوسيلتان زيادة في التّقليل فنحصل على عبارات من قبيل: "أريد أن أسألك متى سيأتي دوري، من فضلك."

يغلب ورود التّراكيب من قبيل التراكيب السابقة في المقامات "الرّسمية" حيث تقتضي علاقة المتخاطبين أن ينطبع الحوار باللّياقة والتّأدُّب.

## 2-2- تقوية الفحوى الخطابي:

(1) لتقوية الفحوى الخطابي بوصفه طبقة من طبقات الفعل الخطابي وسائل معجمية أو صرفيّة - تركيبيّة معزّزة بالتّنغيم. (أ) يُقوّي الفحوى الخطابي معجميًّا بفعل من أفعال التّوكيد(مستعملًا استعمالًا إنجازيًّا) أو بلاحق من اللّواحق التي تُفيده، منها على سبيل المثال: "بكل تأكيد"، و"دون شك"، و"فعلًا" و"حقًّا". (ب) الغالب في تقوية الفحوى الخطابي صرفيًّا أن يكون بواسطة الأداة "إنّ": (إنّ عليًّا سينجح – إنّ عليًّا ظافر إن شاء الله).

ويلجأ في تقوية الفحوى الخطابي كذلك إلى "اللّام" (لام الابتداء/ لام التوكيد في المصطلح النّحوي)، كما هو لشّأن في الأمثلة: (لِعليٌّ ظافر- لِقد نجح عليّ –لَظافر عليّ –لِسوف ينجح عليّ). كما تستدعي الأداتان "إنّ" و"اللام" ملاحظتان نجملها في ما يلي:

**أولا:** تقوم "إنّ" (بالفتح) بدور"المصدري"حيث تستخدم وسيلة لإدماج جملة في جملة أخرى وإلى هذا يذهب بعض النّحاة الذين يعدّونها "حرفًا موصولًا" وترد مفتوحة الأول إذا كان الفعل الرّئيس الذي يحكمها فعلًا وجهيًّا من قبيل "ظنّ" و"اعتقد" وغيرها، ومكسورة الأول إذا كان الفعل الرّئيس الفعل "قال" أو أحد مشتقاته.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ النساء [121] يقول الزمخشري: ((وَعْدَ اللهِ حَقًّا) مصدران: الأوّل مؤكد لنفسه، والثّاني مؤكد لغيره (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنْ اللهِ قِيلًا) توكيد ثالث بليغ. فإن قلت: ما فائدة هذه التّوكيدات؟ قلت: معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه، ترغيباً للعباد في إيثار ما يستحقون به تنجز وعد الله، على ما يتجرعون في عاقبته غصص إخلاف مواعيد الشيطان).[1]

### 3- تقوية الفعل الإحالي:

يمكن أن تلج التّقوية طبقة الفحوى الخطابي فتنصبّ على أحد الأفعال الإحاليّة التي تتضمّنها. وتستخدم لهذا الغرض وسائل معجميّة أو صرفيّة-تركيبيّة.

(1) يُقوى الفعل الإحالي معجميًّا بتكرار لفظه ("التّوكيد اللّفظي" في اصطلاح النّحاة)، أو بواسطة أحد ضمائر الانعكاس، كما هو الشّأن في المثالين:

أ- قابلت هندا هندا. ب- قابلت هندا نفسها/عينها.

(2) أورد النّحاة في باب "التّوكيد"- وفي شق "التّوكيد المعنوي" خاصة- التراكيب الآتية:

أ- (جاء الرّكب كلّه). ب- (جاء الرّكب جميعه). ج- (جاء الرّكب كلّه أجمع).

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص528.

(3) يمكن أن يخضع الفعل الإحالي لآلية التّقليل إمكانَ خضوعه لآلية التّقوية.

يقول أحمد المتوكل: ثمّة ملاحظة بادئ ذي بدء وهي أنّ التّقليل من الفعل الإحالي ينحصر، بخلاف التّقليل من الفحوى الخطابي، في طريقين اثنين: طريق التّرجيع وطريق التّنسيب دون طريقي الاحتمال واستبعاد التّحقّق. ولعلّ من تفسير ذلك أنّ ما يمكن أن نسميه "الفعل الإحالي النّموذجي" هو ما يحيل على ذات لا على واقعة يمكن أن توصف بالاحتمال والإمكان أو الاستبعاد.

(أ) يُتوسّط في ترجيح الفعل الإحالي بعبارات مثل "ما يسمى" و"ما يقال عنه" و"ما يدعى". ومن أمثلة ذلك: (قدم لنا صاحب البيت ما أسماء طعامًا). ويُلجأ لتحقيق الغرض نفسه وضع المركب الاسمي بين مزدوجتين في الخطاب المكتوب: (قدّم لنا صاحب البيت "طعاما").

(ب) أمّا تنسيب الفعل الإحالي فيتم بواسطة عبارات من قبيل "شبه" أو بواسطة سور بعضي على أن يدلّ السّور لا على تكميم المحال عليه بل على موقف وجهي يتّخذه المتكلّم منه. مثال الوسيلة الأولى التّراكيب التي من قبيل: (قدّم لنا صاحب البيت شبه طعام)، ومثال الوسيلة الثانية التّراكيب من قبيل: (تطرّق العارض إلى الموضوع /ببعض/ بشيء/ بنوع/ من العمق.)

**ملحوظة:** من المعلوم أنّ "رُبّ" ترد للتّكثير تارة وللتّقليل تارة أخرى، لكنّها في استعماليها هذين تقوم بدور التّكميم العددي المحض. لهذا السّبب لم نوردها في حديثنا عن تقوية الفعل الإحالي، ولا في حديثنا عن التّقليل منه، حيث إنّ التّقليل الذي يغنينا عنا مغاير للتّقليل الذي يقابل التّكثير.

## 4- تقوية الفعل الحملي:

يمكن أن تلج التّقوية (والتّقليل) طبقة الفحوى الخطابي فتنصبّ أيضا على الفل الحملي بمفرده. ولتقوية الفعل الحملي في اللغة العربية وسائلها المعجمية والصّرفيّة بيان أهمها فيما يأتي:

(1) يُقوّى الفعل الحملي معجميًا بلاحق من قبيل: "فعلًا" و"حقًّا"، كما في المثالين:

أ- (إبراهيم مريض فعلا). ب- (خالد ذكي حقا).

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾ النساء [150]

يفسّر الزمخشري الآية بقوله: (جعل الذين آمنوا بالله وكفروا برسله أو آمنوا بالله وببعض رسله وكفروا ببعض كافرين بالله ورسله جميعا لما ذكرنامن العلة، ومعنى اتخاذهم بين ذلك سبيلًا: أن يتخذوا دينا وسطا بين الإيمان والكفر كقوله: (وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخافِتْ بِها وَابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا)[الإسراء: 110]، أي طريقًا وسطًا في القراءة وهو ما بين الجهر والمخافتة، وقد أخطؤا، فإنّه لا واسطة بين الكفر والإيمان ولذلك قال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ ﴾ أي: هم الكاملون في الكفر. و(حَقًّا) تأكيد لمضمون الجملة، كقولك: هو عبد الله حقًّا، أي: حق ذلك حقًّا، وهو كونهم كاملين في الكفر، أو هو صفة لمصدر الكافرين، أي: هم الذين كفروا كفرًا حقًّا ثابتًا يقينًا لا شك فيه).[1]

إلّا أنّه من الملاحظ أنّ التّراكيب التي من هذا القبيل تراكيب ملتبسة، ويكمن ذلك في ورود عبارة التّقوية منصبّة على المحمول وحده، بالإضافة إلى ورودها مقوّية للعبارة رمّتها. ويُرفع هذا الالتباس حين يُلجأ إلى وسيلة ما يُمكن أن نُسمّيه "استنساخ المحمول". واستنساخ المحمول استنساخان:

**استنساخ تام:** يتمّ بواسطته تكرار المحمول لفظًا ومقولة. من أمثلته: (اخرج اخرج)

(قرئ هَيْهاتَ بالفتح والكسر والضم، كلها بتنوين وبلا تنوين، وبالسّكون على لفظ الوقف فإن قلت: ما توعدون هو المستبعد، ومن حقه أن يرتفع بهيهات، كما ارتفع في قوله: فهيهات هيهات العقيق وأهله فهيهات هيهات العقيق ومن به ... وهيهات خل بالعقيق نواصله لجرير،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص543.

يتحسر على بعد خليله. وهيهات: اسم فعل بمعنى بعد. وكرره للتوّكيد وزيادة التّحزّن. والعقيق: الوادي الذي شقه السيل، وهو هنا واد بظاهر المدينة المشرفة.

فما هذه اللام: قلت قال الزجاج في تفسيره: البعد لما توعدون، أو بعد لما توعدون فيمن نوّن، فنزله منزلة المصدر. وفيه وجه آخر: وهو أن يكون اللام لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد، كما جاءت اللام في هَيْتَ لَكَ لبيان المهيت به.

**واستنساخ جزئي:** يكمن في "تزويج" المحمول (فعلا أو اسم فاعل) بمصدره وهو ما ينعت عند النّحاة بالمفعول المطلق. من أمثلته: (ضربت زيدا ضربا - أنا ضارب زيدا ضربا).

من أمثلتها في الكشاف تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ﴾ **الفجر [23]**

((كَلَّا) ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم. ثم أتى بالوعيد وذكر تحسُّرهم على ما فرّطوا فيه حين لا تنفع الحسرة، ويومئذ بدل من إذا دُكَّتِ الْأَرْضُ وعامل النَّصب فيهما ي(تذكر)(دَكًّا دَكًّا) دكًّا بعد دكٍّ. كقوله: (حسبته بابًا بابًا)، أي: كرَّر عليها الدّك حتى عادت هباءً منبثًّا).[1]

عني دِكْ (دِكْ(1997)) باستنساخ المحمول وعدّه من آليات تبئير الفعل. إلّا أنّ فحص المعطيات ومقاربة النّحاة العرب لهذه الظاهرة تؤشّر إلى أنّها أدخل في التّقوية منها في التّبئير ولعلّ ما جعل دِكْ يُدرجها في وسائل تبئير المحمول أن نظرية النّحو الوظيفي المعيار لم يكن يميّز فيها بين ما هو تبئير حقيقي وبين ما هو مجرّد تقوية.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص583.

(2) تستخدم لتقوية الفعل الحملي وسائل صرفيّة تتوزع حسب مقولة المحمول على الشّكل الآتي:

(أ) يقوّى الفعل الماضي بالأداة "قد" الموصوفة لدى النّحاة بحرف "التّحقيق"، كما في المثال: (قد حظي طلب عليّ بالقبول).

(ب) أمّا غير الفعل الماضي، كالفعل المضارع المفيد للطّلب وفعل الأمر فيتوسّط في تقويته باللاحقة "نون التّوكيد" (ثقيلة أو خفيفة)، كما في المعطيات الآتية المستقاة من كتب النّحو: أ- لتضربنّ زيدا ب- لا تضربنّ زيدا ج- هل تضربنّ زيدا؟. د- اضربنْ زيدا.

(ج) يمكن، بناء على سمة التّدرّج التي تطبع التّقوية، أن يتوارد على نفس المحمول أكثر من وسيلة تقوية واحدة، كما هو الشّأن في التّراكيب الممكنة الآتية: (لقد حظي طلب عليّ بالقبول – لقد عشق خالد هندا عشقا – والله ليضربن زيد عمرا ضربًا)

(3) باعتبار المحمول دالًا على واقعة، فإنّ التّقليل منه يمكن أن يتمّ بإحدى طرق التّقليل الأربعة. تسخرّ اللغة العربية لترجيع المحمول وضعه بين مزدوجتين: أ- ("فاز" إبراهيم) ب- (إبراهيم "شاعر"). ولتنسيبه صيغة التّصغير: (زارني شويعر).

أمّا إلقاؤه ملقى الاحتمال أو استبعاد تحقق ما يحيل عليه، فتستخدم فيهما الأداة "قد" مواكبة لفعل مضارع مثل: (قد تعود هند بعد العصر)، أو فعل مضارع مسبوق بفعل رابط من زمرة "كان" مثلما جاء في المثالين: أ- (قد يكون خالد شاعرا) ب- (قد يصبح بكر فيلسوفا).

**ثانيا: التعجّب Exclamation: مخصّص من مخصّصات الفعل الخطابي:**

اقترح أحمد المتوكل أن تُنقل السّمات الوجهية الذّاتية من المستوى التّمثيلي(الدلالي) إلى المستوى العلاقي، وأن تُوضع في طبقة الفحوى (ف1) بعدّها مخصّصات ولواحق لهذه الطّبقة. يقول: "وحجتنا في ذلك أنّها سمات تداولية لا سمات دلالية؛ ذلك أنّ هذه الطّبقة المحل الوحيد -

والأنسب فعلا– للتمثيل لها، إذ أنّ الوجه يؤشِّر، كما نعلم، إلى موقف يتّخذه المتكلّم من فحوى الخطاب ذاته".[1]

حصر ديك(دك (1997)) القوى الإنجازية الأصول في أربعة: الخبر والاستفهام والأمر والتّعجب. يقول أحمد المتوكل في الأصل الرّابع؛ التّعجب: "وقد ناقشنا في مكان آخر(المتوكل (1995) و(1999) و(2001) و(2003) و(2004)) طبيعة التّعجب، واستدللنا على أنّه ليس نمطا جمليًا* ولا قوة إنجازية، بل هو سمة وجهية تنتمي إلى فئة السّمات الوجهية الانفعالية".[2]

وانطلاقًا من هذه المناقشة واقتناعًا بنتائجها حذف هنخفلد وماكنزي (هنخفلد وماكنزي(2008)) التّعجب من قائمة القوى الإنجازية واقترحا رصده على أساس أنّه مخصّص من مخصّصات الفعل الخطابي الممكنة."[3] وبالتالي فالتّعجّب ليس قوة إنجازية، بل هو وجه من الوجوه الذّاتية الانفعالية.

لقد تمّت مقاربة التعجُّب في نظرية النحو الوظيفي من منظور ثلاث أطروحات متعاقبة:

(أ)- تمّ عدُّ التعجُّب قوة إنجازيّة كالخبر والاستفهام والأمر والنّهي (ديك 1997أ).

(ب)- التّعجُّب وجه قضويّ من الوجوه الذّاتية الانفعاليّة (المتوكل1995-1999-2005).

---

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص 274.

*: النّمط الجملي: صنف تنتمي إليه الجملة صرفيا وتركيبيا وتنغيميا [الصيغة الصرفية – التركيبية . التطريزية].(محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص147.)

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، 103.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص56.

(ج)- التّعجُّب فعلًا خطابيًّا قائم الذّات يندرج في زمرة الأفعال الخطابيّة التّعبيريّة (هنخفلد وماكنزي 2008).[1] وهذا المبحث تبنى الأطروحة الثالثة والتي ترتكز بالأساس على الأطروحة الثانية؛ أطروحة أحمد المتوكل.

## 1- مفهوم التّعجُّب: في اللغة واصطلاح النّحو الوظيفي الخطابي:

جاء في الإتقان: "قال ابن فارس: التّعجُّب هو تفضيل شيءٍ عن أضرابه. وقال ابن الصّائغ: استعظام صفة، خرج بها المتعجِّب منه عن نظائره. وقال الرّماني: المطلوب في التّعجُّب الإبهام؛ لأنّ من شأن النّاس أن يتعجّبوا ممّا لا يُعرف سببُه، فكلّما استبهم السّبب كان التّعجُّب أَحسن. وقال: وأصل التّعجُّب إنّما هو للمعنى الخفيّ سببُه، والصّيغة الدّالة عليه تُسمّى تعجُّبًا مجازًا.[2] ثمّ قد وضعوا للتّعجُّب صيغًا من لفظه، وهي: (ما أفعل) و(أفعل به)، وصيغًا من غير لفظ، نحو: (كَبُرَ) كقوله تعالى: ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لاَ تَفْعَلُونَ ﴾ الصف [3]

**أمّا اصطلاح نظرية النّحو الوظيفي** فقد استحضر أحمد المتوكل تعريف ديك للتعجّب، وأعاد سوقه استجابة لمقتضيات الأطروحة المتبنّاة كالآتي: التعجّب=عج: "يأمل المتكلّم أن يُضيف المخاطب إلى معلوماته أنّ محتوى العبارة اللّغوية يؤثّر فيه، كأن يُدهشه أو يبدو له غير مُتوقع، أو أيّ شيء يمكن أن يُثير الانتباه أو يستحق العناية والاهتمام."[3] كما عرّف الوجه القضوي الذّاتي التّعجب بقوله: "يَـعُدُّ المتكلّم ما تُحيل عليه القضية (س ي) مغايرًا للمألوف".[4]

وتبدّى له أنّ التّعجّب تنطبق عليه خاصية الوجه الذّاتي؛ إذْ إنّه يُعبّر عن تقويم المتكلّم أو موقفه من فحوى العبارة اللّغوية، كما يختصّ بخاصية مفادها أنّ هذا التّقويم يصدر عن التّأثير الذي

[1]: نعيمة الزهري، التعجّب في اللغة العربية: طبيعته ووظائفه وبنياته، ج2، دار الفرقان للطباعة والنشر، دط، دت، ص13.

[2]: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص228. مكرر في الأسفل

[3]: نعيمة الزهري، التعجّب في اللغة العربية: من الفكر اللغوي العري القديم إلى النحو الوظيفي، ج1، دار الأمان، الرباط، ط1، 1435هـ- 2014م، ص201 - 202 .

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: بنية الخطاب من الجملة إلى النص، ص156.

يُخلّفه المحتوى القضوي لدى المتكلّم، بمعنى أنّه يُشاكل مشاكلة تامّة الوجوه الذّاتية المعرفية والإرادية.[1]

وبالتّالي فالتّعجُّب وجه ذاتي انفعالي/سمة وجهيّة انفعالية من الوجوه القضوية، يُعبّر به المتكلّم عن موقفه من فحوى القضية أو من ذات، كأن يستحسن، أو يستقبح أو يندهش. وهو مخصّص Specifier /Operator من مخصّصات الفعل الخطابي.[2]

حين مقاربة الجملة التّعجبية على أساس أنّ التّعجب وجه ذاتي يتعيّن أن تُصاغ بنيتُها العلاقية في إطار نحو الخطاب الوظيفي كالآتي: (ف خ1: [خب(ك)(ط) (عج1: [(ح1) بؤ(إح1)مح (ف1))](ف خ1)).يفاد من البنية العامة أمور ثلاثة هي:

**(أ)** يأخذ مخصّص الإنجاز قيمة الإخبار(خب) على أساس أنّ القوة الإنجازية للجملة التّعجبية هي قوة الجملة الخبرية نفسُها.

**(ب)** نُقل التّعجب من الطبقة الإنجازية إلى طبقة الفحوى خلافًا لما نجده في اقتراح ديك(ديك1997ب). ويبرّر التّمثيل للتّعجب كمخصّص لطبقة الفحوى أنّ هذه الطبقة هي الموضع الأنسب للسّمات الوجهية.

**(ج)** تُسند وظيفة البؤرة في جمل التّعجب النّمطية إلى الحمل، في حين تُسند وظيفة المحور إلى المكوّن الإحالي محط الحمل.[3]

---

[1]: نعيمة الزهري، التعجّب في اللغة العربية: من الفكر اللغوي العربي القديم إلى النحو الوظيفي، ج1، دار الأمان، الرباط، ط1، 1435هـ- 2014م، ص202.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص70.

[3]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص 293.

## 2- التّعجب في الأفعال الخطابيّة التّعبيرية؛ قيَمُه ووظائفه:

ميّز المتوكل (المتوكل1995: 18-19) داخل الخلفية الاجتماعية-الثقافية بين ثلاث مجموعات من العناصر: (أ) العناصر التي يمكن أن تُوسم بالكليّة، وهي العناصر التي تتقاسمها الثقافات الإنسانية على اختلافها. (ب) العناصر العامة وتُشكّل القاسم الثقافي المشترك بين نمط معيّن من المجتمعات(الثقافة الغربية في مقابل الثقافة الشرقية مثلا). (ج) العناصر الخاصة وهي العناصر التي تنفرد بها عشيرة اجتماعية ثقافية معيّنة(الثقافة العربية مثلا).[1]

إذا كان التّعجّب ظاهرة من الظواهر التي تربط بين المتكلّم وفحوى خطابه، فإنّه يُعدّ من ألصق الظواهر بالاستعمال، وأكثرها خضوعًا للوسائط الثقافية، يعني أنّ الألفة والغرابة محكومان ثقافيًا؛ أي مُسيّجان بالإطار السوسيو ثقافي. ومن ثمة فإنّ الوقائع أو الذّوات التي تُثير التّعجّب في ثقافة ما، قد لا تُثير أيّ تعجّب في ثقافة أخرى.[2] من أمثلة ذلك: ما أشدّ تبرّج هذه المرأة!: يمكن أن تؤوّل الجملة على أساس أنّها دالة على التّعجّب في الثّقافات المحافظة بوجه عام كالثّقافة الإسلامية والثقافة الشّرقية بصفة عامة، إلّا أنّها تكون غريبة بل قد تلامس اللّحن إذا رُبطت بثقافة غربية متحرّرة.

ما قيل سابقا، متعلّق بالخطاب البشري، أمّا عن الخطاب القرآني فيتبنّى البحث الفكرة القائلة بأنّ"التّعجب يقع في الكلام البشري؛ وذلك لأنّه دهشةٌ تَحدُثُ في النّفس لجهلِ السّبب، أو لشيءٍ خفيّ سببه، فإنْ كان الكلام قرآنًا فالأمر يختلف، فخفاء السّبب في التّعجب مُتعلِّقٌ بالبشر ولا يتعلّق بالمولى -عز وجل-؛ذلك أن الله -جلّ وعلا- لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، كذلك التّعجب إذا صَدَر من المولى فلا يدلّ على تعجب القائل، وذلك لاستحالة التّعجب في حقّه

[1]: نعيمة الزهري، التعجب في اللغة العربية: طبيعته وظائفه وبنياته، دار الفرقان للنّشر الحديث، 2009م، ص134.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

سبحانه وتعالى؛ لأنّه خالقُ كلِّ شيء، بل المقصود منه دعوة المخاطَب للتّعجب لشدّة تمكن فعل التّعجُّب من المتعجَّب منه".[1]

وهذا ما يؤكّده الإمام الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ مريم [37]: يقول: (لا يوصف الله –تعالى– بالتّعجب وإنّما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يُتعجَّب منهما بعد ما كانوا صمًّا وعميًا في الدّنيا. وقيل: معناه التّهديد بما سيسمعون ويبصرون ممّا يسوءهم ويصدع قلوبهم). فليس المراد التّعجُّب من المتكلّم لاستحالته عليه، بل المراد من التّعجب حمل المخاطب على التّعجب؛ أي: اعجبوا يا عبادي من شدّة سمعهم وبصرهم في ذلك اليوم.

والملاحظ من المفاهيم السّابقة للتعجّب أن اللّسانيين القدّماء والمحدثين قد اتفقوا في تناولهم لمفهوم التّعجُّب على ربطه بالجانب النّفسي للنّفس البشريّة حين تصادف شيئًا خارجًا عن المألوف، ومنافيًا للمتعارف عليه، يُثير الدّهشة والانفعال من أمر تجهل سببه، وحاشا لله أن يجهل السّبب في أيّ شيء، والله تعالى أعلى وأعلم.

يمكن الانطلاق، على رأي نعيمة الزهري، من أنّ التّعجّب ظاهرة لغوية محكومة ثقافيًا،تتوزّع قيمه بين تعجّب محايد، وتعجّب مادح وتعجّب ذام، سيتمّ التّفصيل فيها مع تحليل نماذج من الكشاف، وهي كالآتي:

### أولا: التّعجّب المحايد؛ وجه ذاتيٌّ انفعاليّ:

وهو التّعجب الخالص من المدح أو الذّم، وبالتّالي يكون مجرد اندهاش أو استغراب، لا يتّخذ المتكلّم من المتعجّب منه موقفًا تقويميًا صريحًا؛ أي موقفًا تقويميًا إراديًا.[2]

---

[1]: جمال رباح، أسلوب التّعجّب في القرآن الكريم، المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية، رفاد للدراسات والأبحاث، الأردن، م3، العدد02،2021م، ص128.

[2]: نعيمة الزهري، التعجب في اللغة العربية: طبيعته وظائفه وبنياته، دار الفرقان للطباعة والنشر، ص79.

يمكن توضيحه في هذا النّموذج المقتطف من تفسير الكشاف، يقول الزمخشري تفسيرا لقوله —عز وجل-: ﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧١﴾ * قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ هود [71، 72].

يظهر التّعجب في المحمول (لَشَيْءٌ عَجِيبٌ)، حيث استغربت سارة لما بُشِّرت بإسحاق أنّها تلدُ، ويتبدّى من هذا النّموذج أنّ التّعجّب المتمركز في المحمول تعجّب محايد، اكتفى منتج الفعل الخطابي؛ سارة بإبداء اندهاشه واستغرابه، ذلك أنّها (بُشِّرت ولها ثمان وتسعون سنة، ولإبراهيم مائة وعشرون سنة. (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ) أن يولد ولد من هرمين، وهو استبعاد من حيث العادة التي أجراها الله).[1] جاء التّعجّب بالمكوّن (عجيب) وقد وقفت سارة موقف المندهش ممّا قيل لها من ذلك؛ إذ كانت قد بلغت السّن التي لا يلد من كان قد بلغها من الرّجال والنّساء. ففي قولها استعجاب واندهاش، ذلك أنّه جرت العادة في قوانين الكون أنّ العجوز والشّيخ الهرم الطّاعنين في السّن لا يُنجبان.

ردّت عليها الملائكة أتعجبين من قدرة الله وحكمته في خلق الولد من زوجين هرمين، (وإنّما أنكرتْ عليها الملائكة تعجُّبها فـ (قَالُوا أَتَـعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ)؛ لأنّها كانت في بيت الآيات، ومهبط المعجزات، والأمور الخارقة للعادات، فكان عليها أن تتوقّر، ولا يزدهيهاما يزدهي سائر النّساء النّاشئات في غير بيوت النّبوّة، وأن تُسبّح الله وتمجده مكان التّعجب، وإلى ذلك أشارت الملائكة -صلوات الله عليهم- في قولهم: (رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَـرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَـيْتِ) أرادوا: أنّ هذه وأمثالها ممّا يكرمكم به ربّ العزة، ويخصُّكم بالإنعام به يا أهل بيت النّبوّة، فليست بمكان عجب).[2]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص378.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 378.

( و(أَمْرِ اللهِ): قدرته وحكمته: وقوله: (رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ) كلام مستأنف علل به إنكار التّعجب، كأنّه قيل: إيّاك والتّعجب، فإِنَّ أمثال هذه الرّحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم. وقيل: الرّحمة النّبوّة، والبركات الأسباط من بني إسرائيل؛ لأنّ الأنبياء منهم، وكلّهم من ولد إبراهيم (حَمِيدٌ) فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده (مَجِيدٌ) كريم كثير الإحسان إليهم. و(أهل البيت): نصب على النّداء أو على الاختصاص؛ لأنّ (أَهْلَ الْبَيْتِ) مدح لهم: إذ المراد: أهل بيت خليل الرّحمن).[1]

**ثانيا: التّعجّب المدحي؛ وجه ذاتيٌّ انفعاليّ:**

القيمة الثّانية من قيم التّعجّب، ويصدق على التّعجّب حين يكون مصحوبًا باستحسان للواقعة أو الذّات المتعجّب منها.[2]

ورد التّعجّب المدحي المتحيّز استنادًا إلى تفسير الزمخشري للآية الشّريفة: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ النساء [57] في المحمول (نِعِمَّا) وهو تعجبٌ مدحيٌّ، وقد واكب استحسانًا للمتعجّب منه وتقريظ له. ((أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ) خطاب عامٌّ لكلّ أحد في كلّ أمانة. وقيل: هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالعدل. كأنّه قيل: نعم شيئًا يعظكم به. أو نعم الشّيء الذي يعظكم به. والمخصوص بالمدح محذوف، أي: نعما يعظكم به ذاك، وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل في الحكم).[3]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ النساء [68] ((الصدِّيقون): أفاضل

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 378.

[2]: نعيمة الزهري، التعجب في اللغة العربية: طبيعته وظائفه وبنياته، ص84.

[3]: الزمخشري، الكشاف.، ج1، ص488-489.

صحابة الأنبياء الذين تقدّموا في تصديقهم كأبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وصدقوا في أقوالهم وأفعالهم، وهذا ترغيب للمؤمنين في الطّاعة، حيث وعدوا مرافقة أقرب عباد الله إلى الله وأرفعهم درجات عنده).[1]

((وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) فيه معنى التّعجب كأنّه قيل: وما أحسن أولئك رفيقًا ولاستقلاله بمعنى التّعجب. قرئ: (وحَسْن)، بسكون السّين. يقول المتعجب: حَسْنَ الوَجْهِ وَجْهُكَ! وحَسْنُ الوَجْه وجْهك! بالفتح والضمّ مع التّسكين. و(الرّفيق): كالصديق والخليط في استواء الواحد والجمع فيه، ويجوز أن يكون مفردًا، بين به الجنس في باب التّمييز).[2]

**ثالثا: التّعجب الذّمّي: وجه ذاتيٌّ انفعاليّ:**

تُعرّف نعيمة الزهري التّعجب الذّمي بأنّه القيمة الثّالثة من قيم التّعجب حيث ينطبق حين يكون مشوبًا باستهجان واستقباح للواقعة أو الذّات المتعجب منها.[3]

وهو تعجّب متمركز في المحمول، قد ينزع إلى التّعبير عن موقف سلبي من المتعجّب منه، مثلما نجده عند الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا ﴾ البقرة [89]، يقول: ((مَا) نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئًا (اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) والمخصوص بالذّم (أَنْ يَكْفُرُوا) واشتروا بمعنى باعوا (بَغْيًا): حسدًا وطلبًا لما ليس لهم، وهو علة اشتروا (أَنْ يُنَزِّلَ): لأنّ ينزل أو على أن ينزل؛ أي حسدوه على أن ينزّل الله (مِنْ فَضْلِهِ) الذي هو الوحي (عَلَى مَنْ يَشاءُ)، وتقتضي حكمته إرساله (فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ) فصاروا أحقاء بغضبٍ مترادفٍ؛ لأنّهم كفروا بنبيّ الحق وبغوا عليه).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف.، ج1، ص495.

[2]: الزمخشري، الكشاف.، ج1، ص495.

[3]: نعيمة الزهري، التعجب في اللغة العربية: طبيعته وظائفه وبنياته، ص91.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص156.

كما نجد هذا النّوع من التّعجُّب أيضا في تفسيره للآية الشّريفة في سورة المنافقون: قَالَ تَعَالَى: ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ المنافقون [2]، حيث انصبّ التّعجب على المحمول الفعلي الذّمي "ساء" والمقصود بالذّمّ هنا هم المنافقون، يقول الزمخشري:((ساءَ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ) من نفاقهم وصدِّهم النّاس عن سبيل الله. وفي ساءَ معنى التّعجُّب الذي هو تعظيم أمرهم عند السّامعين (ذلِكَ) إشارة إلى قوله: (ساءَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ)؛ أي ذلك القول الشّاهد عليهم بأنّهم أسوأ النّاس أعمالًا بسبب (بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا) أو إلى ما وصف من حالهم في النّفاق والكذب والاستجنان بالأيمان؛ أي: ذلك كلّه بسبب أنّهم آمنوا ثم كفروا (فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ) فجسروا على كلّ عظيم).[1]

وقد وقع الذّم في قوله تعالى: ﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ الكهف [4، 5] وفقًا لما جاء في تفسير الكشاف على المحمول الفعلي (كَبُرَتْ كَلِمَةً): (كبرت كلمة: وفيه معنى التّعجُّب، كأنّه قيل: ما أكبرها كلمة .و(تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ) صفة للكلمة تفيد استعظامًا لاجترائهم على النّطق بها وإخراجها من أفواههم، فإنَّ كثيرًا ممّا يوسوسه الشّيطان في قلوب النّاس، ويحدِّثون به أنفسهم من المنكرات لا يتمالكون أن يتفوّهوا به ويطلقوا به ألسنتهم، بل يكظمون عليه تشوُّرًامن إظهاره، فكيف بمثل هذا المنكر؟ وقرئ: (كبرت) بسكون الباء مع إشمام الضمَّة. فإن قلت: إلام يرجع الضّمير في (كبرت)؟ قلت: إلى قولهم: (اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً)).[2]

وقد لحظ الزمخشري ما في طريقة التّعجب من غير لفظه من قوّة في الأداء، ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك في النّفس حين تواجهها بنقائصها ورذائلها مواجهة فيها حدّة وفيها قوّة ليلتفت الإنسان إلى فطرته فيعود إليها.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص392.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 641.

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ الصف [2، 3]: (وعن الحسن: نزلت في المنافقين. ونداؤهم بالإيمان: تهكم بهم وبإيمانهم، هذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه قصد في (كَبُرَ) التّعجّب من غير لفظه. ومعنى التّعجب: تعظيم الأمر في قلوب السّامعين؛ لأنّ التّعجب لا يكون إلّا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله، وأسند إلى أن تقولوا، ونصب (مَقْتًا) على تفسيره، دلالة على أنَّ قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه، لفرط تمكن المقت منه، واختير لفظ المقت؛ لأنّه أشدّ البغض وأبلغه. ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيرًا، حتى جعل أشده وأفحشه. و(عِنْدَ اللَّهِ) أبلغ من ذلك؛ لأنّه إذا ثبت كبر مقته عند الله فقد تم كبره وشدّته وانزاحت عنه الشّكوك).[1]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ البقرة [174] يقول الزمخشري: ((فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النّار من غير مبالاة منهم، كما تقول لمن يتعرّض لما يوجب غضب السّلطان: ما أصبرك على القيد والسّجن، تريد أنّه لا يتعرَّض لذلك إلّا من هو شديد الصّبر على العذاب. وقيل: فما أصبرهم: فأي شيء صبرهم. يقال: أصبره على كذا وصبره بمعنى.وهذا أصل معنى فعل التّعجب).[2] أي ما أصبرهم على عذاب النّار.

قال المحقّقون: "إذا ورد التّعجُّبُ من الله صُرف إلى المخاطب، كقوله: (فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) (البقرة 174)؛ أي: هؤلاء يجب أن يُتعجّب منهم. وإنّما لا يُوصف تعالى بالتّعجُّب؛ لأنّه

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص377.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص202-203.

استعظامٌ يصحبُه الجهل، وهو تعالى منزّهٌ عن ذلك، ولهذا تُعبِّر جماعة بالتّعجيب بدَلَه؛ أي: أنّه تعجيب من الله للمخاطبين.[1]

وقال الرّمانيّ: "المطلوب في التّعجّب الإبهام؛ لأنّ مِن شأن النّاس أن يتعجّبوا ممّا لا يعرف سببه؛ فكل ما استبهم السّبب كان التّعجّب أحسن. وأصل التّعجّب إنّما هو للمعنى الخفيّ سببه، والصّيغة الدّالة عليه تسمّى تعجّبًا مجازًا. قال: ومن أجل الإبهام لم تعمل "نِعمَ" إلّا في الجنس من أجل التّفخيم؛ ليقع التّفسير على نحو التّفخيم بالإضمار قبل الذّكر.[2]

وتعني هذه الآية: فما أدومهم على المعاصي، التي تؤدي بهم إلى النّار حتى لكأنّهم بإصرارهم على عملها يجلبون النّار إلهم جلبًا، ويقصدون إليها قصدًا بدون مبالاة أو تفكّر، والمراد من التّعجب في هذه الآية وأمثالها الإعلام بحالهم، وأنّه ينبغي أن يَتعجّب منها كلّ أحد، وذلك لأنّ المعنى الظاهر من الجملة التّعجب من صبر أولئك الكفار على النّار، والتّعجب غير جائز في حقه تعالى؛ لأنّه لا يخفى عليه شيء، ومن هنا قال العلماء إنّ فعل التّعجُّب في كلام الله المراد منه التّعجيب، أي: جعل المكلفين يتعجبون من ذلك الفعل، وهو هنا صبرهم على النّار.

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩ ﴾**

**عبس [17-19]**: ((قُتِلَ الْإِنْسانُ) دعاء عليه، وهي من أشنع دعواتهم؛ لأنَّ القتل قصارى شدائد الدّنيا وفظائعها. و(ما أَكْفَرَهُ) تعجُّب من إفراطه في كفران نعمة الله، ولا ترى أسلوبًا أغلظ منه. ولا أخشن مسًّا، ولا أدلَّ على سخط، ولا أبعد شوطًا في المذمَّة، مع تقارب طرفيه، ولا أجمع (للأئمة) على قصر متنه ثمَّ أخذ في وصف حاله من ابتداء حدوثه، إلى أن انتهى وما هو مغمور فيه من أصول النّعم وفروعها، وما هو غارز فيه رأسه من الكفران والغمطوقلّة الالتفات إلى ما يتقلب فيه

[1]: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، ص228.

[2]: المرجع السّابق، الصفحة نفسها.

وإلى ما يجب عليه من القيام بالشُّكر (مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) من أي شيء حقير مَهِين خلقه، ثم بين ذلك الشيء بقوله (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ) فهيَّأه لما يصلح له ويختص به).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قٓ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ ق [1، 2] (قوله بل عجبوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ إنكار لتعجبهم ممّا لَيس بعجب، وهو أن ينذرهم بالمخوف رجل منهم قد عرفوا وساطته فيهم وعدالته وأمانته، ومن كان على صفته لم يكن إلّا ناصحًا لقومه مترفرفا عليهم، خائفًا أن ينالهم سوء ويحل بهم مكروه، وإذا علم أنَّ مخوفًا أظلَّهم، لزمه أن ينذرهم ويحذرهم، فكيف بما هو غاية المخاوف ونهاية المحاذير، وإنكار لتعجُّبهم ممّا أنذرهم به من البعث، مع علمهم بقدرة الله -تعالى- على خلق السّماوات والأرض وما بينهما، وعلى اختراع كلِّ شيءٍ وإبداعه، وإقرارهم بالنّشأة الأولى، ومع شهادة العقل بأنّه لا بدّ من الجزاء).[2]

ثم عوَّل على أحد الإنكارين بقوله تعالى: (فَقالَ الْكافِرُونَ هذا شَيْءٌ عَجِيبٌ، أَإِذا مِتْنا) دلالة على أن تعجبهم من البعث أدخل في الاستبعاد وأحقُّ بالإنكار، ووضع (الكافرون) موضع الضمير للشّهادة على أنّهم في قولهم هذا مقدمون على الكفر العظيم، وهذا إشارة إلى الرّجع، و(إذا) منصوب بمضمر، معناه: أحين نموت ونبلى نرجع؟ (ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ) مستبعد مستنكر، كقولك: (هذا قول بعيد). و(قد أبعد فلان في قوله). ومعناه: بعيد من الوهم والعادة).[3]

ويجوز أن يكون الرّجع بمعنى المرجوع. وهو الجواب، ويكون من كلام الله -تعالى- استبعادًا لإنكارهم ما أنذروا به من البعث، والوقف قبله على هذا التّفسير حسن. وقرئ: (إذا متنا)، على

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص539.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص250.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص250.

لفظ الخبر، ومعناه:إذا متنا بعد أن نرجع، والدّال عليه (ذلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ). فإن قلت: فما ناصب الظرف إذا كان الرجع بمعنى المرجوع؟ قلت: ما دلّ عليه المنذر من المنذر به، وهو البعث).[1]

وفي هذه الآية إنكار لتعجبهم مما ليس بعجيب، وهو أن ينذرهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم، حكاية لتعجبهم، وفي هذا عطف لتعجبهم من البعث على تعجيم من البعثة، وفيه العطب المشركون من إرسال الرسول إليهم من البشر، فقال كفار مكة هذا شيء في منتهى الغرابة والعجب، والآية إنكار لتعجهم مما ليس بعجيب.

وقد تحققت العلاقة الوجهية التّعجبيّة في الكشاف كذاك في تفسير الآية الآتية، فجاءت سمة التّعجب هنا مُنصبّة على الفعل الخطابي كاملا في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ ۝ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴾ ص [3-5] ((مُنْذِرٌ مِنْـهُمْ) رسول من أنفسهم (وَقالَ الْكافِرُونَ) ولم يقل: وقالوا، إظهارًا+ا للغضب عليهم، ودلالة على أنَّ هذا القول لا يجسر عليه إلّا الكافرون المتوغلون في الكفر المنهمكون في الغيّ الذين قال فيهم (أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا)[النساء: 15] وهل ترى كفرًا أعظم وجهلًا أبلغ من أن يسموا من صدَّقه الله بوحيه كاذبًا، ويتعجبوا من التّوحيد، وهو الحقُّ الذي لا يصح غيره، ولا يتعجبوا من الشّرك وهو الباطل الذي لا وجه لصحته).[2]

روى أنَّ إسلام عمر –رضي الله تعالى عنه– فرح به المؤمنون فرحًا شديدًا، وشقّ على قريش وبلغ منهم، فاجتمع خمسة وعشرون نفسًا من صناديدهم ومشوا إلى أبي طالب وقالوا: أنت شيخنا وكبيرنا، وقد علمت ما فعل هؤلاء السّفهاء، يريدون: الذين دخلوا في الإسلام، وجئناك لتقضى بيننا وبين ابن أخيك، فاستحضر أبو طالب رسول الله ﷺ وقال: يا بن أخي، هؤلاء قومك يسألونك السّؤال فلا تمل كلّ الميل على قومك، فقال رسول الله ﷺ: ماذا يسألونني؟ قالوا: ارفضنا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص250-251.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص635.

وارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك، فقال –عليه السلام–: أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أمعطيّ أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم؟ فقالوا: نعم وعشرًا، أي نعطيكها وعشر كلمات معها، فقال: قولوا لا إله إلا الله فقاموا وقالوا (أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عُجابٌ) أي: بليغ في العجب).[1]

(وقرئ: عجاب، بالتّشديد، كقوله تعالى:(مَكْراً كُبَّاراً)[نوح: 22] وهو أبلغ من المخفف. ونظيره: كريم وكرام وكرام: وقوله:(أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً) مثل قوله:(وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً) في أن معنى الجعل التّصيير في القول على سبيل الدعوى والزعم، كأنّه قال: أجعل الجماعة واحدا في قوله؛ لأنّ ذلك في الفعل محال).[2]

بمعنى أنّه جعل الألوهيّة التي كانت لهم (متعدّدة) لإله واحد، فهذا لديهم شيء بليغ العجب، ذلك أنّه خلاف ما كان عليه آباؤهم؛ إذ إنّهم ورثوا عنهم عبادة الأوثان وتشرّبوها حدّ الثّمالة. فلما دعاهم النّبي —صلى الله عليه وسلم– إلى التّوحيد ونفي الشّرك، أعظموا ذلك وتعجبوا.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ الرعد [5، 6] يقول الزمخشري: ((وَإِنْ تَعْجَبْ) يا محمد من قولهم في إنكار البعث، فقولهم عجيب حقيق بأن يتعجّب منه؛ لأنّ من قدر على إنشاء ما عدد عليك من الفطر العظيمة ولم يعي بخلقهنّ، كانت الإعادة أهون شيء عليه وأيسره، فكان إنكارهم أعجوبة من الأعاجيب (أَإِذا كُنَّا) إلى آخر قولهم: يجوز أن يكون في محل الرّفع بدلًا من قولهم، وأن يكون منصوبًا بالقول. وإذا نصب بما دلّ عليه قوله: (أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) أولئك الكاملون

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص635.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص635-637.

المتمادون في كفرهم (وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ) وصف بالإصرار، أو هو من جملة الوعيد).[1] وقد ساعدت آليات هذا النموذج في البحث في مكامن الظاهرة بعمق.

يبيّن الزمخشري كيف أنّ القرآن يستخدم التّعجُّب لإثارة انتباه القارئ وإقناعه بحقائق الإيمان. كما وضّح أنّ التّعجُّب في القرآن ليس مجرد أسلوب أدبي، بل له غاية تربويّة وتذكيريّة. بالإضافة إلى ذلك كلّه يُشير إلى أنّ التّعجُّب في القرآن يهدف إلى تحريك المشاعر ودفع الإنسان إلى التّفكّر والتّدبّر.

### المخصّص الثّاني: مخصّص القوة الإنجازية: Illocutionary Specifier Operator

هو مخصّص يؤشّر إلى النّمط الجملي الذي تنتمي إليه العبارة (خبر، أمر، استفهام،...)، فهو مخصّص يؤشّر إلى القوّة الإنجازيّة (حرفيّة أو مستلزمة(خبر، استفهام، أمر، ...)) التي تحملها العبارة.[2]

### المخصّص الثّالث: مخصّص الفعل الإحالي (إشارة، تعريف/تنكير...)

المخصّص الإحالي من حيث حيـّـزه مخصّصان:

_ مخصّص ينطبق على الفعل الإحالي داخل طبقة فحوى الخطاب.

_ ومخصّص ينطبق على هذه الطبقة برمّتها.

المقولات التي يمكن أن تُشكِّل فعلًا إحاليًّا في اللغة العربية حسب النّحاة القدامى خمس مقولات: الاسم المشترك والاسم العلم، واسم الاشارة والضّمير والموصول.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص469-470.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، ص133.



# الفصل الثاني:

# المستوى الدّلالي (التّمثيلي):

## المستوى التّمثيلي(الدّلالي) في نحو الخطاب الوظيفي:

يهتمّ المستوى التّمثيلي برصد الوقائع والذّوات التي يتضمّنها الخطاب، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الوقائع والذّوات ليست سوى صورًا ذهنيّة أو تمثّلات للواقع، فهذا المستوى لا يرصد الواقع في حدّ ذاته، بل يرصد تمثّلات عنه، ومن هنا جاءت تسميتُه "المستوى التّمثيلي".[1]

يتضمّن الخطاب الواقعة، إضافة إلى الذّات المشاركة في هذه الواقعة، والواقعة قد تكون عملًا أو حدثًا أو وضعًا أو حالة، أو الذّوات المشاركة في الواقعة، فتنقسم إلى قسمين: ذوات أساسية وذوات إضافية؛ الذّوات الأساسية هي التي لا يمكن للواقعة أن تستغني عنها أو تتمّ دونها، كالذّات المنفّذة أو المتقبّلة أو المستقبلة، أمّا الذّوات الإضافية فهي التي تُحدّد ظروفَ تحقُّق الواقعة، مثل الذّوات الزّمنية أو المكانية أو الأداتية...إلخ.[2]

يتعامل المستوى التّمثيلي مع المظاهر الدّلالية للوحدة اللّغوية، فحين يعنى المستوى العلاقي بالاستدعاء، يُعدّ المستوى التّمثيلي مسؤولًا عن التّعيين. ومن ثمة، يُقيّد مصطلح الدّلالة بالطّرق التي ترتبط بها اللغة بعوالم ممكنة تصفها. وتُحدّد الطّبقات الواردة في المستوى التّمثيلي من حيث المقولات الدّلالية التي تُعينها. المقولة الدّلالية لغة خاصة بتجلّيات المقولات الأنطولوجية الواردة لغويًا، بل مقولات منظمة سُلّميًا.[3]

يتمّ في المستوى التّمثيلي رصد الخصائص الدّلالية للمعلومة المعالجة الواردة من المستويين الصّرفي-التركيبي وصواتي، وذلك عبر تحديد الفحوى القضوي، والواقعة ومُخصّصاتهما في تفاعل

---

[1]: أمينة العمري، نظرية النّحو الوظيفي والخطاب السّياسي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص546.

[2]: المرجع نفسه، ص نفسها.

[3]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب السانيات الوظيفية(النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص74.

مع المكوّن الاجتماعي والمعجم.[1] يضطلع المستوى التّمثيلي بتحديد خصائص الخطاب الدّلالية. ويتضمّن طبقتين اثنتين: طبقة عليا هي "القضية" وطبقة سفلى هي "الواقعة".

### أولا: الطّبقة العليا: طبقة القضية:

#### 1- مفهومها:

تُعدّ المحتويات القضويّة –الوحدات العليا في المستوى التّمثيلي (الدّلالي)- بناءات ذهنيّة من قبيل قِطع المعرفة، والاعتقادات، والآمال والتّطلعات. وقد تكون المحتويات القضوية حقيقية، كما هو الشّأن عندما نعتبر قطع المعرفة أو الاعتقادات ممكّنة حول العالم، أو غير حقيقية، كما هو الحال حين تعدّ تطلعات أو آمال أو رغبات بالنّظر إلى عالم متخيّل.[2]

أمّا بخصوص طبيعة المحتويات القضوية فهي مخصّصة بحقيقة أنّها قد تُوصف من حيث المواقف القضوية (تأكيد، شكّ، أو سوء اعتقاد). و/أو من حيث مصادرُها أو أصلُها (معرفة عامة أو مشتركة، دليل حسّي، استدلال).علمًا أنّ المحتويات القضوية لا تماثل الفحاوي الخطابية (الفحاوي الخطابية تم الحديث عنها في المستوى التّداولي).

#### 1- المحتويات القضوية: مفهومها ومُكوّناتها:

تتضمّن المحتويات القضوية الحلقات التي تمثل مجموعات الوقائع المتناسقة محوريًا، بمعنى أنّها تُبرّر وحدة واستمرارية الزّمن، والمكان والمعينات.

يُعدّ الوجه من مكنُونات المستوى الدّلالي (التّمثيلي)، فهو يُحيل إلى موقف يتّخذه المتكلّم إزاء واقعة أو ذات ما، أو قضية معيّنة، فهو مرتبط بعلاقة المتكلّم بفحوى خطابه؛ إذ يؤكّده أو

[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص432.

[2]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية(النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص75.

يُشكّك فيه، أو يستغربُه، أو يتمنّى وقوعه أو يستبعِد تحققه، إلى غير ذلك من المواقف العديدة الممكنة.

تُمثِّل هذه الطّبقة؛ طبقة القضيّة للسّمات الوجهيّة وهي السّمات التي تؤشّر لموقف المتكلّم من فحوى الخطاب (يقين، شك، احتمال، ظن، ..). وتتحقّق هذه السّمات في وحدات معجمية كالظّروف التي من قبيل "قطعًا" و"فعلًا" و"دون شك" مثلًا، أو في أدوات من مثل "إنّ" ولام ونون التوكيد.[1]

والسّمة الوجهية قد تكون سمة ذاتيّة وهي علامة وجهيّة تؤشِّر إلى توكيد الواقعة أو نفيها، أو سمة مرجعيّة وهي علامة وجهيّة تُؤشِّر إلى المرجع الذي يَسنِد إليه المتكلّم صدق أو كذب القضيّة. ويُؤشِّر إليهما في طبقة القضيّة.[2] والمخصّص القضوي مخصّص يؤشّر إلى مفهوم الوجه: المعرفي (مؤكّد، محتمل، ممكن)، والإرادي (تمنّي، ترجّي، دعاء)، والمرجعي (مبلغ، تجريبي، استدلالي).[3]

ولكن اقترح هنخفلد وماكنزي الاحتفاظ بالسّمات الذّاتية في طبقة القضيّة، ونقل السّمات المرجعيّة إلى طبقة الفحوى من المستوى العلاقي، كما تبيّن في المستوى التّداولي في الفصل الأول. وبالتّالي فالسّمة الوجهيّة يُمثَّل لها في المستوى الدّلالي من خلال السّمات الذّاتية التي تُشير إلى توكيد الواقعة أو نفيها.

ممّا سبق ذكره يمكن القول إنّ تفسير الكشاف للزمخشري يُصنّف من حيث الوجه*Modalityضمن لائحة الخطابات الذّاتية العقديّة، "وتُـنْـعَتُ كذلك لأنّها تصدر عن المتكلّم بِعَدِّه كائنًا حيًّا يُوشِّح خِطابَه بألوان من الانفعالات، ويُضِّمنُه مواقفه ووجهات نظره".[4]

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص35.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص94.

[3]: المرجع نفسه، ص133.

*: يتمثل الوجهModality في موقف المتكلّم من فحوى القضية سواء أكان هذا الموقف رأيا شخصيا في صدق القضية أم الإشارة إلى المرجع المعتمد في الحكم على صدقها. (محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص148).

[4]: ينظر: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص6849.

والوجه الذّاتيSubjective Modality من منظور نظرية النّحو الوظيفي هو وجه معرفيٌّ يتضمّن رأي المتكلِّم الشّخصي فيما يتعلّق بصدق القضيّة، كأن يقول عن القضيّة إنّها مؤكّدة أو محتملة أو ممكنة... أو تمنّيه أن تصدق القضيّة.[1]نجد نوعيْن من الوجه الذّاتي في الخطاب التّفسيري للزّمخشري، موزعيْن بين الإثبات والنّفي، وذلك بتنوّع السّياق الذي جاءت فيه الآيات، كالآتي:

### النّوع الأول: الوجه الذّاتي المؤكّد في الكشاف:

جاء في لسان العرب: "وكَّدَ العَقْدَ والعهد: أوثقَه. قال أبو العباس: التّوكيدُ دخل في الكلام لإخراج الشَّكِّ، وفي الأعداد لإحاطةِ الأجزاء.[2] وفي مقاييس اللغة: (وكد) الواو والكاف والدّال: كلمةٌ تدلُّ على شدٍّ وإحكام[3].

### 1-"إنّ" وجه ذاتيّ مؤكّد:

جاء الوجه الذّاتي المؤكّد استنادًا إلى تفسير الزمخشري للآية الشريفة: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ الحجر [9] بالمؤشّر (إنّا) المركّب من أداة التّوكيد (إنّ) والضّمير (نا) الذي يدلّ على التّعظيم، نفيٌ للشّكِّ أو المشاركة و(ردٌّ لإنكارهم واستهزائهم في قولهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ الحجر[6]*)[4]؛ فأكّد–عزّ وجل- عليهم أنّه هو المنزّل على القطع والبتات، وأنّه هو الذي بعث به جبريل إلى محمد ﷺ وبين يديه ومن خلفه رصد، حتى نزل وبلغ محفوظًا من الشّياطين، وهو حافظه في كلّ وقت من كلِّ زيادةٍ ونقصان وتحريفٍ وتبديل).[5]

---

[1]: الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص149.

[2]: ابن منظور، لسان العرب (مادة وكد)، المجلد الثالث، ص466.

[3]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد السادس، ص138.

*: والمعنى: إنّكَ لتقولُ قول المجانين حين تدّعي أنّ الله نزّل عليك الذِّكر.(الزمخشري، الكشاف، ج2، ص521.)

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص522.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص522.

فجاء التّوكيد بـ(إِنَّا نَحْنُ)[1] ممّا يظهر عظمة الذّات الإلهية التي توعّدت بحفظه، وهذا يبعث عند المؤمنين الاطمئنان والثّقة بسلامة القرآن الكريم من التّحريف والتّبديل. و(قوله تعالى: (وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) دليل على أنّه منزّل من عنده آيةً؛ لأنّه لو كان من قول البشر أو غير آيةٍ لتطرّق عليه الزّيادة والنّقصان كما يتطرّق على كلِّ كلامٍ سواهُ).[2]

وبالتّالي يمكن القول: إنّ الوجه الذّاتي للتّوكيد الذي جاء بالمؤشّر (إنّ) أظهر عظمه الله – تعالى- وفي قضيّة تنزيل القرآن وتوعُّده –عزّ وجل- بحفظه، ممّا عزّز عند المؤمنين دلالة أنّ القرآن محفوظ من أيّ تحريف. وهذا التّوكيد ردٌّ على استهزاء المشركين، وتعظيمٌ لشّأن الذّات الإلهيّة، وإثبات للحفظ الإلهي للتّنزيل.

ومن شواهد ذلك أيضا ما نجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ الحج [17]. حيث تمّت تأدية الوجه الذّاتي بالمؤشِّر "إنّ" الذي يُفيد توكيد حقيقة أنّ الله –عز وجل- هو الحكم الفصل يوم القيامة، يقول الزمخشري: (يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ: يقضى بينهم، أي: بين المؤمنين والكافرين).[3]

تُظهر الآية الشّريفة من خلال التّوكيد بالمؤشّر (إنّ) عظمة الله تعالى في الفصل بين عباده يوم القيامة، وتُعزّز من يقين المؤمنين بعدالته –سبحانه- وقدرته المطلقة. فالوجه الذّاتي التّوكيد إثبات للفعل الإلهي بأنّ الفصل بين النّاس يوم القيامة فعل خاص بالله جلّ جلاله، وهذا ردٌّ على من يُشكّك في قيام السّاعة والحساب وعدالة الله سبحانه،

جاء المؤشّر (إنّ) مؤكّدًا على قضيّة الفصل وقد تكرّر هذا المؤشّر في الآية الكريمة مرّتين، ليبرز في الجزء الثاني من الآية بأنّه –عزّ وجلّ- شهيد على كلّ شيء (وجُمْلَةُ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص522.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص522.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص136.

شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ مُسْتَأْنَـفَةٌ اسْتِئْنافًا ابْتِدائِيًّا لِلْإعْلامِ بِإحاطَةِ عِلْمِ اللَّهِ بِأحْوالِهِمْ واخْتِلافِهِمْ والصَّحِيحُ مِن أقْوالِهِمْ.[1] يقول الزمخشري: (وأدخلت إنَّ على كلّ واحد من جزأي الجملة لزيادة التّوكيد)[2]، ممّا أسهم في تعزيز المعنى وتثبيت اليقين في نفوس المؤمنين؛ ذلك أنّ (الفصل مطلقٌ يحتمل الفصل بينهم في الأحوال والأماكن جميعًا، فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت، ولا يجمعهم في موطن واحد).[3]

ومن الشّواهد كذلك ما ورد في تفسير الزمخشري للآية الشريفة: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ المائدة [13] ففي قوله تعالى: (إِنِّي مَعَكُمْ) توكيد من الذّات الإلهيّة ووعد لبني إسرائيل بالنّصر؛ ذلك أنّهم (لما استقروا بمصر بعد هلاك فرعون أمرهم اللَّه بالمسير إلى أريحاء أرض الشّام، وكان يسكنُها الكنعانيون الجبابرة، وقال لهم: إنّي كتبتها لكم دارًا قرارًا، فاخرجوا إليها وجاهدوا من فيها، وإنّي ناصركم).[4]

يَبرُز الوجه الذّاتي التّوكيد في البنية اللّغوية للآية في قوله تعالى: (إِنِّي مَعَكُمْ: أي ناصركم ومعينكم)[5]حيث يرتكز هذا الوجه على الدّور الدّلالي للمؤشّر (إنّ)، فالمقصود، هنا، ليس الإخبار بالوجود فقط، بل تأكيدٌ جازم بما ينفي الشّك ويُثبت حقيقة معيّة الله —عزّ وجل-. وتَأْكِيدُ الخَبَرِ الفِعْلِيِّ بِقَدْ وبِاللّامِ لِلِاهْتِمامِ بِهِ، كَما يَجِيءُ التَّأْكِيدُ بِإنَّ لِلِاهْتِمامِ ولَيْسَ ثَمَّ مُتَرَدِّدٌ ولا مُنَـزِّلٌ مَنزِلَتَهُ".[6]

---

[1]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج17، ص225.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص136.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص136.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص573.
[5]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص573.
[6]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص139.

فهذا الوعد تأكيد ذاتي من الله -جلّ وعلا- بنصر بني إسرائيل على أعدائهم الذين أمرهم بقتالهم، فالنّصر معزّز ومؤزّر بشرط وفائهم بالعهد والميثاق الذي أخذه عليهم.يقول الزمخشري: (ولقد أخذنا ميثاقهم بالإيمان والتّوحيد وبعثنا منهم اثني عشر ملكا يقيمون فيهم العدل و يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر). (واللّام في (لَئِنْ أَقَمْتُمُ) موطئة للقسم وفي (لَأُكَفِّرَنَّ) جواب له، وهذا الجواب سادٌّ مسدٍّ جواب القسم والشّرط جميعًا. بعد ذلك الشّرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم).[1] فالمعيّة مرهونة بفعلهم، وبشرط وفائهم بعهودهم الدينيّة من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والإيمان بالرّسل...إلخ

و"ناسَبَ ذِكْرُ مِيثاقِ بَنِي إسْرائِيلَ عَقِبَ ذِكْرِ مِيثاقِ المسْلِمِينَ مِن قَوْلِهِ: ﴿ومِيثاقَهُ الَّذِي واثَقَكم بِهِ﴾ [المائدة: ٧] تَحْذِيرًا مِن أنْ يَكُونَ مِيثاقُنا كَمِيثاقِهِمْ). ومَحَلُّ المَوْعِظَةِ هو قَوْلُهُ: ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكم فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ﴾".[2]

كذلك نجد ما ورد في تفسيره للآية التي تكرّر فيها الوجه الذاتي المؤكّد بالمؤشر (إنّ) مرتين قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦ ﴾ الشرح [5، 6]: حيث يفصّل الزمخشري في تفسير الآية وفقًا للظّاهرة المدروسة،فيبدؤها بقوله: (فإن قلت: كيف تعلّق قوله (فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا) بما قبله؟ قلت: كان المشركون يُعيّرون رسول الله ﷺ والمؤمنين بالفقر والضّيقة، حتّى سبق إلى وهمه أنّهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله واحتقارهم، فذكرّه ما أنعم به عليه من جلائل النّعم ثم قال: (فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا) كأنّه قال: خوّلناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله، فإنّ مع العسر الذي أنتم فيه يسرًا).[3]

وتكرير التّوكيد بالمؤشّر (إنّ) في الآيتين يُفضي طابعًا جازمًا على الوعد، فهو ليس مجرّد أداة لغوية، بل هو تكرار تأكيدي يهدف إلى ترسيخ اليقين في نفس المؤمن بأنّ الفرج حتميٌّ، وأنّه

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص574.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص139.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص602.

مصاحبٌ لكلّ عسر، يقول الزمخشري: (فإن قلت: إنَّ مَعَ: للصّحبة،فما معنى اصطحاب اليسر والعسر؟ قلت:أراد أنّ الله يُصيبهم بيسر بعد العسر الذي كانوا فيه بزمان قريب، فقرّب اليسر المترقّب حتى جعله كالمقارن للعسر، زيادة في التّسلية وتقوية القلوب).[1]

فجاء الجملة الأولى لتأكيد الثّانية وتثبيتها، يقول الزمخشري: (والقول في أنّه يحتمل أن تكون الجملة الثّانية تكريرًا للأولى؛ لتقرير معناها في النّفوس، وتمكينها في القلوب، وأن تكون الأولى عدّة بأنّ العسر مردُوف بيسر لا محالة، والثّانية عدّة مستأنفة بأنّ العسر متبوعٌ بيسر، فهما يسران* على تقدير الاستئناف).[2]

ومنه كانت الدّلالة الإبلاغيّة للوجه الذّتي المكرّر بالمؤشّر (إنّ) هي توكيد قضيّة مهمّة في خطاب الآيتين تتمثّل في تقرير حقيقة هي مصاحبة اليسر للعسر، و(معنى التّنكير في قوله تعالى: (إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرا) يقول الزمخشري إنّها أفادت معنى التّفخيم، (كأنّه قيل: إنّ مع العسر يسرا عظيما وأيُّ يسر)[3] وهو زيادة في التّوكيد.

ممّا جاء يمكن القول: إنّ المؤشر المؤكّد "إنّ" هو أحد أهم المؤشّرات التي تُعبِّر عن الوجه الذّاتي للمخاطِب، إذ يعمل على إبراز المعنى وتقويته، كما يُستخدم لتأكيد حقيقة الشّيء وتقريره في ذهن المخاطَب(السّامع).

## 2-السّين وجه ذاتيّ مؤكّد:

يبرز الوجه الذّاتيّ للتّوكيد بالسّين بتحليل دقيق لدور هذا المؤشّر ووظيفته، إذْ إنّه لا يدلُّ زمنيًّا على المستقبل القريب فحسب، بل يحمل في طيّاته توكيدًا ذاتيًّا، ذلك أن ((السّين) إذا دخلت

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص602.

*: فإن قلت: فما المراد باليسرين؟ قلت: يجوز أن يراد بهما ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله ﷺ وما تيسر لهم في أيام الخلفاء، وأن يراد يسر الدّنيا ويسر الآخرة، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ﴾ التوبة [52] وهما حسنى الظّفر وحسنى الثّواب.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص602-603.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص603.

على فعل محبوب أو مكروه دلت على أنّه واقع لا محالة وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ البقرة [136]،حيث يُخاطب الله -عز وجل- نبيّه صلى الله عليه وسلم في الآية بأنّهم (وإن تولّوا عن الشّهادة والدّخول في الإيمان بها (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ): ضمانٌ من الله لإظهار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم، وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسَبْيِهم وإجلاء بني النّضير).[1]

وبالتّالي قد جاء الوجه الذّاتيّ مؤكّدًا ب "السّين" (ومعنى السّين أنّ ذلك كائنٌ لا محالة وإن تأخّر إلى حين). "فالسِّينُ هُنا لِتَحْقِيقِ وعْدِ اللَّهِ رَسُولَهُ ﷺ بِأنَّهُ يَكْفِيهِ سُوءَ شِقاقِهِمْ".[2] وهو وعيد لهم؛ يسمع ما ينطقون به، ويعلم ما يُضمِرون من الحسد والغلّ، وهو معاقبهم عليه. أو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى: يسمع ما تدعو به، ويعلم نيّتك، وما تريده من إظهار دين الحقّ، وهو مُستجِيب لك، ومُوصِلك إلى مُرادِك).[3]

إذ إنّ الكفاية؛ كفاية شرّهم وشقاقهم وعدٌ من الله قريب، ويظهر ذلك من اقتران السّين بالمكوّن الفعلي المضارع "يكفيكهم" الذي يفيد ما يستقبل من الزّمن، فقد جاءت السّين لتدلّ على جهة القرب. فالسّين هنا أفادت دلالة التّعقيب؛ أي أنّ تحقيق الكفاية من الله -عز وجل- لنبيّه ستأتي عقب السبب بمدة قريبة.

وهو أيضا ما جاء في تفسير الزّمخشري لقوله تعالى: ﴿وَالْمُومِنُونَ وَالْمُومِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُوتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة [72]، قال الزمخشري: (السّين مفيدة وجود الرّحمة لا محالة، فهي تؤكّد الوعد، كما تؤكّد الوعيد في قولك:

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص184.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص741.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص184.

سأنتقم منك يوما، تعني أنّك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك.)[1] "والسِّينُ لِتَأْكِيدِ حُصُولِ الرَّحْمَةِ فِي المسْتَقْبَلِ".[2]

جاء الوجه الذّاتي المؤكّد في الآية بحرف (السّين) في قوله تعالى: (سيرحمهم) للإثبات والتّحقيق، فالسّين توكيد جازم، فلا شكّ في أنّ رحمة الله للمؤمنين والمؤمنات آتية، بحكم الوعد الإلهي لهم ووعده لا يُخلف أبدا. والتّوكيد هنا يطمئنهم بأنّ رحمته حاصلة لا محالة جزاءً لهم. وتوكيد الرّحمة نتيجة طبيعيّة لالتزامهم بالصّفات المذكورة في الآية الشّريفة.

### 3-"عسى" و"لعلّ" و"سوف" وجوه ذاتيّة مؤكّدة:

قرّر الزّمخشري لهذه الكلمات الثّلاث: (عسى) و(لعل) و(سوف) معنى التّأكيد ونفيّ الشّك. منها نورد النّماذج الآتية: **قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الممتحنة [7]**، حيث يُورد الزمخشري السّياق الذي وردت في الآية يقول: (ولما نزلت هذه الآيات: تشدّد المؤمنون في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقربائهم من المشركين ومقاطعتهم، فلما رأى الله -عز وجل- منهم الجدّ والصّبر على الوجه الشّديد وطول التّمنّي للسّبب الذي يبيح لهم الموالاة والمواصلة: رحمهم فوعدهم تيسير ما تمنوه،فلما يسر فتح مكة أظفرهم الله بأمنيتهم، فأسلم قومهم، وتمّ بينهم من التّحاب والتّصافي ما تمّ). ومنه نزلت الآية في سياق الحديث عن إمكانية تحوّل العداوة إلى مودّة بين المؤمنين وأعدائهم.

فالزمخشري يُلمح إلى أنّ الله لا يُخبر بالرّجاء إلّا إذا كان مُحقّقًا، يقول: ((عَسَى): وعد من الله على عادات الملوك حيث يقولون في بعض الحوائج: عسى أو لعل: فلا تبقى شبهة للمحتاج في تمام ذلك، أو قصد به إطماع المؤمنين).[3] فـ ـ "عسى" حرف يُشير إلى أنّ هذا التّحوّل ليس مجرّد احتمال، بل هو وعدٌ إلهي مرتبط بمشيئة الله القادرة، ذلك أنّ (الله قدير على تقليب القلوب وتغيير

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص269.
[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج10، ص263.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص369-370.

الأحوال وتسهيل أسباب المودة، ((وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) لمن أسلم من المشركين)[1] ، وبالتالي جاء في هذا السّياق للتّعبير عن تحقق الأمر يقينًا وفعليًّا.

يبرز الزمخشري أنّ التّوكيد في الآية الشّريفة: ﴿ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ النمل [74] ليس لفظيًّا فقط، بل هو معنويّ وهذا ما يوضّحه السّياق، حيث يتّضح أنّ "عسى" وردت بدلالة الوعيد لهم، فهي تُعبّر عن تأكيد وقوع العذاب في وقت قريب. ذلك أنّهم "استعجلوا العذاب الموعود فقيل لهم: (عَسَى أَنْ يَكُونَ) ردفكم بعضُه وهو عذاب يوم بدر)."[2]

جاء الوجه الذّاتي في الآية الشّريفة مؤكّدًا بالمؤشّر الحرفي "عسى" على وجه التّحقيق والتّقريب، فـ . .(عسى ولعلّ وسوف —في وعد الملوك ووعيدهم- يدلّ على صِدق الأمر وجدِّه، وما لا مجال للشّك بعده، وإنّما يُعنون بذلك: إظهار وقارهم، وأنّهم لا يعجلون بالانتقام، لإدلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم أنّ عدوَّهم لا يفوتهم، وأنّ الرمزة إلى الأغراض كافية من جِهتِهم، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده).[3]

جاء الرّدُّ الإلهي بطريقة فيها إنذار وتهديد ممزوج بالإمهال بأنّ ما يستعجلونه من العذاب قد أصبح قريبًا. واستخدام "عسى" و"رَدِفَ"*التي تعني تَبِعَ بِقُرْبٍ[4] زيادة في التّوكيد باقتراب وقوع العذاب الذي يستعجله المكذّبون.وبالتالي فهذا الخطاب توكيد ذاتيٌّ ذلك أنّه صادرٌ من الذّات الإلهيّة (فالله —عز وجل- لا يرجو ولا يتوقّع)، يحمل في ثناه دلالة إبلاغيّة ورسالة للكفّار الذين كانوا يستعجلون العذاب استهزاءً.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص369-370.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص349-350.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص349-350.

*: ومعناه: وتبعكم ولحقكم. الزمخشري، الكشاف، ج3، ص350.

[4]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج20، ص27.

تستخدم "عسى" عند العرب للدّلالة على للتّرجي ولكنّها من الله –جلّ في علاه–جاءتفي القرآن بدلالة الإطماع، والتّحقيق والإيجاب، حيث ذكر الزمخشري في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ التحريم [8] بأنّ ((عَسَى رَبُّكُمْ) إطماع من الله لعباده، وفيه وجهان، أحدهما: أن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بعسى ولعل، ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبتّ، والثاني:أن يجيء به تعليماالعباد وجوب التّرجح بين الخوف والرّجاء).[1]

وبالتالي حمل المؤشّر الحرفي "عسى" دلالة الوعد المؤكّد، فتحوّل بذلك من أداة ترجّي إلى نموذج للإعجاز التّأكيدي، فبرز بذلك الوجه الذّاتي من خلال صيغة الوعد الإلهي القاطع بالرّحمة كجزاء مقدّم، وذلك تشجيعًا على الطّاعة وإبرازًا لسعة عفوه، (كأنّه قيل: توبوا يوجب لكم تكفير سيئاتكم ويُدخلكم).[2]

جاءت الآية الشّريفة في سياق توجيهات الله –سبحانه وتعالى– للمؤمنين بالتّوبة النّصوح، ف(النّصح: صفة التّائبين، وهو أن ينصحوا بالتّوبة أنفسهم، فيأتوا بها على طريقها متدا ركة للفرطات(..)، عازمين على أنّهم لا يعودوا (..)، موطّنين أنفسهم على ذلك)[3]،ممّا يجعل الوعد بتكفير السّيّئات جزاءً مترتّبًا عليها ومقرونًا بها.

ممّا سبق، بتحليل نماذج من الوجه الذّاتي المؤكّد ب"عسى"، يظهر أنّ دلالته ترتبط بكلٍّ من السّياق والخطاب، فحين يُخاطِب الله –عزّ وجل– المؤمنين تتحوّل إلى دلالة توكيد للرّحمة، في حين عندما يُخاطَب الكافرون تصير أداة ترهيب وتوكيد للعذاب.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص421.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص422.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص421.

**"سوف" وجه ذاتيّ مؤكّد: نماذج من الكشاف**

جاء في الكشاف في تفسير قوله: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ نُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ النساء [151] يرى الزمخشري أنّ "سوف" في الآية لا تُفيد التّأخير الزّمني فحسب (المستقبل البعيد) بل وردت، أيضا، تحمل معنى تأكيد الوعد الإلهي وإثباته إثباتًا لا شك في مجيئه، يقول: (سَوْفَ نُوتِيهِم أُجُورَهُمْ) معناها: أنّ إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخّر، فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لا كونه متأخرًا).[1]

فتوظيف المؤشّر الذّاتي المؤكّد "سوف" في هذا السّياق، أفاد دلالة اليقين بالتّحقّق، وتوكيدًا على وقوع الوعد الإلهي المؤكِّد بأنّ الأمر المتمثّل في إتيان الأجر سيحدث قطعا لكن سيحدث في الوقت المناسب، بالتالي جاءت محمّلة بدلالة التّهدئة والطّمأنينة للمؤمنين، فيبعث الأمل في نفوسهم.

ونجده أيضًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ الفرقان [42] حيث جاءت الآية في سياق تسفيه المشركين لرسالة النّبي –صلى الله عليه وسلّم- بالإنكار والسّخرية والجحود وكذا الاستهزاء، ف"سوف" ردٌّ حاسمٌ على استهزائهم يُؤكّد أنّهم سيشهدون تحقيق الوعيد فيهم بأنفسهم. فكان "هَذا جَوابُ قَوْلِهِمْ (﴿إِنْ كادَ لَيُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْلا أنْ صَبَرْنا عَلَيْها﴾) المتَضَمِّنِ أنَّهم عَلى هُدًى في دِينِهِمْ، وكانَ الجَوابُ بِقَطْعِ مُجادَلَتِهِمْ وإحالَتِهِمْ عَلى حِينِ رُؤْيَتِهِمُ العَذابَ يَنْزِلُ بِهِمْ، فَتَضَمَّنَ ذَلِكَ وعِيدًا بِعَذابٍ".[2]

وقد تمّ استخدام "سوف" في هذه الآية لتوكيد وقوع العلم بالحقائق يوم يرى المشركون العذاب، أي: ﴿وسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ العَذابَ﴾ الذي يستوجبه كفرهم وعنادهم ﴿مَن أضَلُّ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص543.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج19، ص34.

سَبِيلاً﴾. فحمل الوجه الذّاتي الذي ورد بالمؤشّر الحرفي "سوف" في هذا السّياق معنى التّأكيد الجازم، فالله -عز وجل- يؤكّد حقيقة أنّ الكفّار سيعلمون حتمًا حين يرون العذاب أنّهم كانوا ضالّين. يقول الزمخشري: ((وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) وعيدٌ ودلالة على أنّهم لا يفوتونه وإن طالت مدّة الإهمال، ولا بدّ للوعيد أن يلحقهم، فلا يغرَّنّهم التّأخير).[1]

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۝١٧٤ وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ۝١٧٥ ﴾ الصافات [174، 175] نزلت الآية في مشركي قريش لإنذارهم بوعيد قريب، وبشارة من الله عزّ وجل- لنبيّه -صلى الله عليه وسلم- بقربه، "كَأَنَّهُ قِيلَ: أَبْصِرْهم وما يَنْزِلُ بِهِمْ فَسَوْفَ تُبْصِرُ ما وعَدْناكَ ولِيُبْصِرُوا ما يَنْزِلُ بِهِمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَهُ".[2]

خرجت دلالة "سوف" في هذا الخطاب من الزّمن إلى التّأكيد على حتميّة الرّؤية، فهذا المؤشّر ليس مجرّد أداة لما يُستقبل من الزّمن، بل هو أداة توكيديّة أفادت التّحقّق القطعي لوقوع الفعل. (فأعرض عنهم وَأَبْصِرْهُمْ وما يقضى عليهم من الأسر والقتل والعذاب في الآخرة).[3]

"فسوف يُبصرون" لتوكيد أنّهم سيشهدون تحقيق الوعيد بأنفسهم، وبذلك تُصبح وسيلة للتّعبير عن العذاب الذي سيلحق بهم. تأييدًا ونصرًا لنبيّه، يقول الزمخشري (فسوف يبصرونك وما يُقضى لك من النّصرة والتّأييد والثّواب في العاقبة، والمراد بالأمر بإبصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدّلالة: على أنّها كائنة واقعة لا محالة، وأنّ كينونتها قريبة كأنّها قدّام ناظريك، وفي ذلك تسلية له وتنفيس عنه. وقوله:للوعيد كما سلف، لا للتّبعيد).[4]

المؤشّر الذّاتي المؤكّد"سوف" في النّماذج السّابقة على محمولات فعلية مضارعة (□، □، □) على أنّ الفعل يحدث في المستقبل، وبالتالي دلّ على تأكيد وقوع الحدث المتمثل في ... مع تأخير

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص258.
[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج23، ص196.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص631.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص631.

زمني، كما بيّن الزمخشري في النّماذج السّابقة كيف أنّ استخدام هذا المؤشّر يعكس الدّقة اللّغوية والوظيفية في الاستعمال، حيث تمّ استخدامه في مواضع تحتاج إلى كلٍّ من التّأكيد والتّأخير الزّمني.

## 4- تكرير الضّمير وجه من أوجه التّوكيد:

**نجد ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تَعَالَى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ طه [11]،** حيث تُخاطب الآية نبيّ الله موسى -عليه السّلام- عند مشاهدته النّار في الوادي المقدّس طوى، وقد "بُنِيَ فِعْلُ النِّداءِ لِلْمَجْهُولِ زِيادَةً في التَّشْوِيقِ إلى اسْتِطْلاعِ القِصَّةِ، فَإبْهامُ المنادِي يُشَوِّقُ سامِعَ الآيَةِ إلى مَعْرِفَتِهِ فَإذا فاجَأهُ) (إِنِّيَ أَنَا رَبُّكَ) (عَلِمَ أنَّ المنادِيَ هو اللَّهُ تَعالى فـ.تَمَكَّنَ في النَّـفْسِ كَمالَ التَّمَكُّنِ".[1]

جاء الوجه الذّاتي المؤكّد في الآية بتكرير الضّمير (إنّي) و(أنا)، حيث استخدم في هذا الخطاب الإلهي (في قوله تعالى: (إِنِّيَ أَنَا رَبُّكَ): لتوكيد الدّلالة، وتحقيق المعرفة، وإماطة الشّبهة).[2] وهذا التّوكيد المكرّر مُتناسبٌ مع الحالة النّفسيّة لسيّدنا موسى -عليه السّلام- من رهبة ودهشة، فكان لأداء وظيفة هي طمأنته وتثبيتًا له على اليقين؛ بأنّ المخاطِب هو الله -جلّ في علاه-، وبالتّالي فـ. فالإخبار عن ضمير المتكلّم -بعد فعل النّداء المبني للمجهول- بأنّه ربُّ المخاطَب؛"لِتَسْكِينِ رَوْعَةِ نـَفْسِهِ مِن خِطابٍ لا يُرى مُخاطِبُهُ، فَإنَّ شَأْنَ الرَّبِّ الرِّفْقُ بِالمَرْبُوبِ".[3] أمّا تأكيد الخبر بمؤشّر التّوكيد (إنّ)؛ فـ. "لِتَحْقِيقِهِ لِأجْلِ غَرابَتِهِ دَفـْعًا لِتَطَرُّقِ الشَّكِّ عَنْ مُوسى في مَصْدَرِ هَذا الكَلامِ". حيث روي أنّه لما نُوديَ يا مُوسى قال: من المتكلّم؟ فقال له الله -عزّ وجل-: (إِنِّيَ أَنَا رَبُّكَ) وأنّ إبليس وسوس إليه فقال: لعلّك تسمع كلام شيطان. فقال: أنا عرفت أنّه كلام الله بأنّي أسمعه من جميع جهاتي السّت، وأسمعه بجميع أعضائي."[4]

---

[1]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص196.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص50.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص196.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص50.

## النّوع الثاني: الوجه الذّاتي النّفي في النّحو الوظيفي الخطابي:

### أولا: قواعد عمل النّفي (الخصائص العامة لعمل النّفي):

جاء في مقاييس اللغة: "(نفى) النّون والفاء والحرف المعتلُ أصيلٌ يدلُّ على تعرِية شيء من شيء وإبعاده منه. والنُّفاية: الرَّدِيءُ من يُ نْفى. ونَفِيُّ الرّيح: ما تنفيه من التُّرابِ حتى يصير في أُصُول الحيطان".[1]

يمثّل النّفي ضمن دائرة الأعمال اللّغوية، وسمًا لمقولة السّلب صادرًا عن اعتقاد يقين مركّب: فهو يقين في مخالفة قول الإثبات السّابق للنّفي، تحقيقًا أو تصوّرًا، لحالة الأشياء في الكون. فليس ثمّة حكم مباشر على حالة الأشياء في الكون، وإنّما هو حكم بالقول المنفيّ على قول آخر مثبت.[2] لذلك فليست الحالة في النّفي مباشرة، بل هي منعدمة وتكتفي بالإحالة على القول في حدِّ ذاته.

فالنّفي، عند شكري المبخوت، لا مضمون قضوي له غير مضمون الإثبات، الذي التزم به المتكلّم المثبِت، فردّ النّافي كلامه دحضًا من جهة، وترديدًا له من جهة أخرى. فالنّفي "لا يُقدِّم للمُخاطب فائدة "مضمونًا جديدًا" حول الكون، وأحوال الأشياء فيه، بل يُشكّك في العلاقة التي أقامها غيره بين الكلمات والعالم على أساس التّطابق والتّوافق."[3]

وتترتّب عن هذه الخصوصيّة أنّ النّفي يقتضي مقوليًّا، شأنه شأن الإثبات، الإمكان الإيجابي. وهو أيضا، تعبيرٌ مجرّدٌ عن معنى التّصديق والتّكذيب في الخبر. ولكن خصوصية النّفي هنا، مقارنة بصنوِّه الإثبات أنّ الإمكان الإيجابيّ، يتّصل بالقول المثبت الذي يردّه النّافي، مادام النّفي لا يقول شيئًا عن حالة الأشياء في الكون كما زعمنا. فشرط المحتوى القضويّ يكاد يقتصر على وجود حقيقي، أو مُتصوَّر لقولٍ مُثبت، فيكون النّفي بذلك كلامًا على الكلام، لا كلامًا على الكون.[4]

---

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الخامس، ص456.

[2]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللّغوية: مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2010م، ص188.

[3]: شكري المبخوت، إنشاء النّفي، مركز النّشر الجامعي، جامعة المنوبة، 2006، ص202.

[4]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللّغوية: مراجعات ومقترحات، ص188.

وتُمثّل حروف النّفي؛ أي مجموعة{ما، لا، لم، لما}، و"ليس" أساسًا (إن غضضنا الطّرف عن واسمين قليلي الاستعمال في العربية القديمة هما "لات" و "إنْ") الواسمات التي خصّصتها العربية لإنشاء النّفي بوسم السّلب في الدّائرة. وهي تبرز توزيعًا دقيقًا على ما يتّصل بزمان التّكلّم{ما، لا} وما قبله {لم، لما} وما بعده {لن، لا}.[1]

والمهمّ أنّ النّفي يكون فعلًا على قدر الإثبات في ضرب من التّشارط بينهما ثريّ ثراءً كبيرًا بما يتضمّنه من دقائق معنويّة، وما يستلزمه التّعامل بينها من لطائف دلاليّة.

ولما كان النّفي مبنيًّا على ترديد كلام سابق مُثبت وردِّه على قائله، فإنّ علاقات التّخاطب تكشف عن هذا الجانب الجداليّ التّقاوليّ "متعدّد الأصوات" بعبارة ديكرو. فلئن كان المخاطب صادرًا عن اعتقاد يقين في صدق إثباته المنسوب إليه على الحقيقة أو الاعتبار، حقًّا أو ادّعاءً من المتكلِّم النّافي، فإنّ من يعمل النّفي يصدر عن انتقادٍ يقين أيضا، وهو يقين مخالف ليقين المثبِت. غير أنّ النّافي يعتقد، إنْ على حقٍّ أو على باطل، أنّ مخاطبه يقبل صدق الإثبات المردود. ولكنّ اللّعبة الأساسيّة في النّفي تستند إلى طيفٍ واسعٍ من الاحتمالات، أوضحها ثلاثة:[2]

أ_نقضٌ تام، أو يكاد، للقول على ما يكون بين من يرى الأبيض ومن يرى الأسود في تضادهما.

ب_ وتعديل لجزء من المعنى على ما يكون بين من يرى الأحمر فاقعًا، ومن يراه أحمرًا عاديًّا، فهو على سبيل إنزال الإثبات درجة.

جـ_ ومبالغة في رفع ما أثبته المثبت درجة أو أكثر، على من يرى "جميلًا" يُحبُّ بُثينة"، وبين من يرى أنّ "جميلًا" يموت في حبِّها، فيتوسّل إلى ذلك بنفي أنّ "جميلًا" يُحبُّ "بُثينة"، ليستأنف نفيه في ضرب من التّزيُّد والمبالغة يُؤَكِّد أنّ العاشق يفنى في معشوقه.

---

[1]: شكري المبخوت، إنشاء النّفي، 2006ب، ص202.

[2]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللّغوية: مراجعات ومقترحات، ص189-190.

لذلك فليس النّفيُ مجرّد علاقة تقابل، أو تضادٌ، أو سيرٌ في اتّجاهين معاكسين بالضرورة، ولا هو يتطلّب بالضّرورة صورتيْ التّناقض أو العكس اللّتين رآهما المناطقة منذ أرسطو. فاللّعبة في منطق المخاطبات أوسع مدًى، وأشدُّ تنوّعًا في أغراضها وأهدافها.

ومن هنا –يقول شكري المبخوت-: كان التّأثير بالقول المرتبط نظاميًّا بالنّفي هو تكذيب الاعتقاد السّابق، الذي يصدر عن صاحب الإثبات المردود. وهو تكذيبٌ يقترب كثيرًا من الرّغبة في تغيير اعتقاد المخاطب، ودعوته إلى تبنّي ما يراه النّافي من نقضٍ للعلاقات بين مكوّنات المحتوى القضويّ، كما أوردها المثبت الحقيقيّ أو المتصوّر.

وليس استعمال النّفي في المجادلات والمناظرات إلّا صورة قصوى من صور هذا السّعي، إلى الحمل على تغيير الاعتقادات أو التّشكيك فيها أو الإقناع بضدّها. غير أنّ التّأثير السّلوكي المترتّب عنها يصعُب حصره، فهو مُتعدّدٌ بتعدّد وظائف استعمال النّفي في الخطاب، وغير محدّد على اعتبار التّنوّع المتوقّع في المحتويات القضوية التي يُشير النّافي بقوله إلى أنّها غير موافقة لحالة الأشياء في الكون. فالتّكذيب درجات(ثلاث على الأقلّ!) وعلى قدر احتمالات لعبة النّفي الأساسية، ومن ثمّ فإنّ الغرض التّأثيري السّلوكي يظلّ رهين التّحليل العيني لهذا الخطاب أو ذاك.

ومن البديهي أن يكون النّفي كصنـُـوّه الإثبات الذي يردُّه، دحضًا وترديدًا، التزامًا من المتكلّم بعدم التّوافق بين الجملة المثبتة، وما تزعمه من حالة أشياء في الكون. وفي الجدول الموالي القواعد الدّلالية المكوّنة لعمل النّفي:[1]

[1]: شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللّغوية: مراجعات ومقترحات، ص191.

| | |
|---|---|
| شرط الوسم | مقوليّا: وسم الإيجاب<br>لفظيّا: مجموعة: {ما، لا، لم، لما، لن، إن، لات، ليس}. |
| شرط الحالة الذّهنيّة | اعتقاد اليقين بعدم مطابقة الكلام المثبت السّابق، حقيقة أو تصوُّرًا، للخارج. |
| شرط الدّلالة الذّهنيّة | الاقتضاء المقوليّ: الإمكان الإيجابي أيّ محتوى قضويّ سبق إثباتُه، إن صراحة وإن ضمنيًّا، سواء قبل زمان إنشاء النّفي أو اعتقد المتكلِّم أنّه سيُثبت بعد زمان التّكلّم. |
| شرط علاقات التّخاطب | المتكلّم: يعتقد أنّ المخاطب يعتقد في صدق الإثبات الذي يردُّه.<br>المخاطب: خالي الذّهن من موقف المتكلّم من الإثبات السّابق<br>لمصلحة: المخاطب أو المتكلّم بحسب الحالات. |
| شرط التأثير بالقول | ذهنيًّا: تكذيب الاعتقاد الذي يصدر عنه القول المثبت.<br>سلوكيًّا: مُتعدِّد وغير مُحدّد. |
| القاعدة التّكوينيّة | التزام المتكلّم بعدم مطابقة القول المثبت لحالة الأشياء في الكون. |

خصّصت العربية الأدوات{ما، لا، لم، لما، لن، إن} لوسم النّفي. وهي مجموعة منتهية مغلقة، لا يكون النّص على النّفي إلّا بها. وبالتالي فهي تعُدّها من الوسائل الصّوريةالمسخّرة للتّعبير عنه، والذي غالبا ما يكون للإنكار، وأدواته متعدّدة. تشترك أدوات النّفي في اللغة العربية في أنّها تنفي الحدث، لكنّها "لا تُشكِّل نسقًا متجانسًا من جهة سماتها الانتقائية، وبنياتها السّماتية المحايثة".[1]

[1]: امحمد الملاخ، الزمن في اللغة العربية (بنياته التركيبية والدلالية)، الدار العربية ناشرون، ط1، 1430هـ -2009، ص395.

وما يهمّنا هنا هو أن ننظر فيما بينها من فروق تُبرّر وضع الواضع لها دون غيرها، لتحديد ما تتضمّنه من توجيه دلالي للأقوال. فلئن كانت تشترك في دلالتها العامّة على قوّة النّفي، فإنّها تختزن ما يحتاج إليه المتكلّم من طرق للتّعبير عن المقامات المختلفة عند الاستعمال.[1]

**ويمكن تصنيفها إلى ثلاث فئات هي:**

**1- الفئة الأولى:** فئة تسند علامة وجهية في أواخر الفعل المضارع، وتساهم في تغيير الدّلالة الزّمنيّة للفعل، ويتعلق الأمر بالأداتين "لم" و"لن" اللّتان تحملان تخصيصًا زمنيًا ووجهيًّا محايثا. فـ"لن" مخصّصة بسمة زمنيّة [– ماضي] سمة وجهيّة. و"لم" مخصّصة بسمة زمنيّة [+ ماضي] وسمة وجهيّة [+ وجه جزمي].

إذا نظرنا إلى خصائص النّفي بـ. "لم" و"لن" سنجد أنّ هاتين الأداتين تملكان بنية سماتية مركّبة، من سمة الزّمن والوجه، كما تنتقي محمولًا فعليًّا مُحدّدًا مُخصّصًا بسمة [– تام].فمعلومٌ أنّ "لم" تنفي الماضي، و"لن" تنفي المستقبل. ولذلك لا يصحّ: (لم يدخل خالد غدًا) – (لن يخرج زيد أمس).

النّفي ب"لم" دلالته وإحالته الزّمنية: تفيد نفي المضا رع وقلبه ماضيًا.

لكن إذا كانت "لم" تنفي الماضي، فلماذا لا يصحّ: (لم دخل خالد أمس)؟ مادامت صورة "فعل"مؤهلة لحمل سمة الماضي، وبالتالي ستتطابق سمة النّفي الزمنيّة مع سمة الفعل الزّمنيّة؟. يظهر إذًا من خلال المثال أنّ السّمات التي ينبغي أن يحصل فيها التّطابق غير محصورة في الزّمن، فـ"لم" يجب أن تتطابق مع الفعل في سمة الوجه أيضا، وبما أنّ صيغة "يفعل" مؤهلة لحمل السّمة الوجهيّة "الجزم"، بخلاف صورة "فعل"، فلذلك تمّ انتقاء الصّورة الموافقة لسمات النّفي الزمنيّة والوجهيّة.[2]

---

[1]: شكري المبخوت، إنشاء النّفي وشروطه النّحوية الدّلالية، مركز النّشر الجامعي، 2006، ص117.

[2]: محمد الملاخ، الزمن في اللغة العربية (بنياته التركيبية والدلالية)، الدار العربية ناشرون، ط1، 1430هـ -2009، ص39.

نحو تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الحجرات [14]،"نَزَلَتْ الآية في الأعرابِ المذْكُورِينَ في سُورَةِ الفَتْحِ في قَوْلِهِ تَعالى:﴿سَيَقُولُ لَكَ المخَلَّفُونَ مِنَ الأعْرابِ شَغَلَتْنا أمْوالُنا وأهْلُونا﴾ [الفتح:١١]".[1]

كشف الله -عزّ وجل- في هذا الخطاب حالهم الباطنيّة التي لم يدخلها الإيمان، فنفي قضيّة الإيمان عنهم إثباتٌ لعدم مطابقة كلامهم السّابق لما أعلنوه حقيقة، ذلك أنّ المحتوى القضوي سبق إثباته صراحة من قِبَلِهم قَبْل إنشاء النّفي "فقالوا آمنّا"، لكن قالوا ذلك بألسنتهم فقط؛ "لِيَأْمَنُوا عَلى أنْفُسِهِمْ وأمْوالِهِمْ فَلَمّا اسْتُنْفِرُوا إلى الحُدَيْبِيَةِ تَخَلَّفُوا فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ".[2]

ومنه كان الوجه الذّاتي النّفي الموسوم بالمؤشّر (لم) تنبيه لهم بعدم مطابقة القول المثبَت (قالوا آمنّا) لحالة الإيمان الدّاخليّة. فالزّمخشري يرى أنّ (لم) أفادت تكذيب دعواهم، وهي نفيُ الإيمان الذي زعموه في قلوبهم،يقول في تفسير الآية الشّريفة: (أفاد هذا النّظمُ تكذيب دعواهم أوّلًا، ودفعَ ما انتحلوه، فقيل: قل لم تؤمنوا. ورُوعِيَ في هذا النّوع من التّكذيب أدب حسن حين لم يصرّح بلفظه، فلم يقل: كَذَبتُم، ووضع (لَمْ تُؤْمِنُوا) الذي هو نفي ما ادعوا إثباته موضعه، ثم نبَّه على ما فعل من وضعه موضع كذبتم في قوله صفة المخلصين).[3]

ومن ثمة انتقال الخطاب في الجزء الثاني من الآية عن طريق (لكن) من نفي الإيمان إلى إثبات الإسلام الظاهري (قُولُوا أَسْلَمْنَا)، ثم يتبع ذلك قوله تعالى: (وَلَمَّا يَدْخُل الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُم)، حيث أشار الزمخشري أنّه ليس تكريرًا بل له فائدة يقول: (فإنّ فائدة قوله (لَمْ تُؤْمِنُوا) هو تكذيب دعواهم، وقوله: (وَلَمَّا يَدْخُل الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُم) توقيت لما أمروا به أن يقولوه، كأنّه قيل لهم (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) حين لم تثبت مواطأة قلوبكم لألسنتكم، لأنّه كلامٌ واقعٌ موقع الحال من

[1]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج26، ص263.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج26، ص264.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص246-247.

الضّمير في (قُولُوا). وما في لَمَّا من معنى التّوقُّع: دالٌّ على أنّ هؤلاء قد آمنوا فيما بعد).[1] ومنه فالتّركيب (لما يدخل الإيمان في قلوبكم) يُشير إلى أنّ الإيمان لم يكتمل بعد مع احتمال وقوع الفعل في المستقبل وهو ما أفادته دلالة (لما)، وهو ما حدث فعلا.

ونحو قوله تعالى: ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ البقرة [258]، حيث جاء السّياق العام لتفسير الآية: (أو أرأيت مثل الذي مرَّ،كأنّه قيل: أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مرّ على قرية. والمارّ كان كافرًا بالبعث، وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك ولكلمة الاستبعاد التي هي: أنّى يحيي. وقيل هو عزيز أو الخضر، أراد أن يعاين إحياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه إبراهيم –عليه السّلام–. وقوله: أَنَّىٰ يُحْيِي اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة الإحياء، واستعظام لقدرة المحيي. والقرية: بيت المقدس حين خربه بخت نصر. وقيل: هي التي خرج منها الألوف).[2]

بربط النّفي في خطاب الآية بسياق القصّة نجد أنّه جاء للتّأكيد على الإعجاز؛ فالطّعام لم يتغيّر بتعفّن أو فساد، ولم يلحق به أيّ شكل من أشكال التّغيير رغم ما مرّ عليه من زمن، يقول الزمخشري: (لَمْ يَتَسَنَّهْ: لم يتغير، والهاء أصليّة أو هاء سكت. واشتقاقه من السَّنَة على الوجهين؛ لأنّ لامها هاء أو واو، وذلك أنّ الشّيء يتغيّر بمرور الزّمان. وقيل: أصله يتسنن، من الحمأ المسنون، فقلبت نونه حرف علّة).[3]

جاء النّفي بالمؤشّر (لم) مع المحمول الفعلي المضارع "يتسنّه"؛ أي لم يُصبه الفساد أو التّلف، وهذا يعني عدم تغيّر حالة الطّعام، بقي طازجًا رغم مرور الزّمن الطويل عليه دون أن يتأثّر، فحالته مستمرّة على ما هي عليه حتى لحظة التّخاطب؛ أي: ولازال للآن، ممّا يفيد استمرارية النّفي في

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص246-247.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص286-287.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص287.

الزّمن الماضي مطلقًا وحتى زمن التّكلّم. فمؤشّر النّفي (لم) في خطاب الآية أفاد نفي حدوث التّغيير في الماضي، واستمراره إلى الحاضر(نفي مطلق).

جعل الله تبارك وتعالى من سنن الكون أنّ الطّعام كلّما مرّ عليه الزّمن أصابه التّغيير في اللّون ورائحة والشّكل وغيرها، ولكنّ القضية المعالجة في هذا القصص القرآني خرجت عن ما هو معتاد، وفي ذلك يقول الزمخشري: (معنى (لَمْ يَتَسَنَّهْ) لم تمرّ عليه السّنون التي مرّت عليه، يعني: هو بحاله كما كان كأنّه لم يلبث مائة سنة).[1] ممّا يُوحي بأنّ الطّعام حُفِظ بحفظ الله –تعالى–، بطريقة خرجت عن قوانين الطّبيعة الكونيّة، فكانت معجزة إلهيّة ومثلًا وعبرة.

إنّ الوجه الذّاتي للنّفي بـ (لم) أظهر قدرة الله –عزّ وجل– وعظمته في قضيّة البعث تمثيلًا لها بقصة ذاك الذي مرّ على قرية خاوية على عروشها، وعاين إحياء الله لها بعد موته، فأمره الله بالنّظر إلى طعامه وشرابه الذي لم يتغيّر، دليلًا على قدرة الله –تعالى– على إحياء الموتى.

وكذلك ما نجده في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾ الكهف [1] حيث أفادت الدّلالة الزّمنيّة لمؤشّر النّفي (لم) في خطاب الآية الاستمراريّة الأبديّة؛ أي: (لم يجعل له شيئًا من العوج قطُّ، والعوج في المعاني كالعوج في الأعيانِ، والمراد نفي الاختلاف والتّناقض عن معانيه، وخروج شيءٍ منه من الحكمة والإصابة فيه).[2] فـ(لم) تنفي حدوث الفعل في الماضي مع استمراره إلى الحاضر، فالله –عزّ وجل– عندما أنزله على رسوله –صلى الله عليه وسلم– لم يجعل له عوجًا عند نزوله ولا بعد نزوله، بما يُفيد ديمومة استقامته عبر الزّمان والمكان.

جاء الوجه الذّاتي النّفي لإفادة أنّ استقامة القرآن صفة لازمة له، ونفي العوج في خطاب الآية يتضمّن إثبات ضدِّه وهي الاستقامة التي هي صفة جوهريّة في القرآن ناتجة عن إحكام الله له،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص287.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص640.

وبالتّالي لا يمكن أن يلحقه خلل.وهو ما أثبته قول الزمخشري: (ولم يجعل له عوضًا جعله قيّمًا؛ لأنّه إذا نفى عنه العوج فقد أثبت له الاستقامة).[1] أمّا عن فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة، فيقول الزمخشري: (فائدته التّأكيدُ، فرُبَّ مستقيم مشهودٍ له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عِوَج عند السَّير والتّصفح).[2]

**"لن" تفيد تأكيد نفي المستقبل وتأبيده عند الزمخشري في كشافه:**

وقد جاءت (لن) في تفسير الزمخشري لمعنى إفادتها تأكيد نفي المستقبل بشدّة، وقد أكّد على هذا المعنى وقرّره في أكثر من آية، وأوضح نموذج لذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ ﴾ **الأعراف [143]**، بنفي رؤية الله سبحانه وتعالى، حيث لم يرد النّفي مطلقًا، بل في الدّنيا فحسب. وهي؛ أي: "لن" تفيد توكيد النّفي والتّأبيد عند الزمخشري في كشافه.يقول الزمخشري في كشافه ما نصّه: (فإن قلت: ما معنى لَنْ؟ قلت: تأكيد النّفي الذي تعطيه (لا) وذلك أنّ (لا) تنفى المستقبل. تقول: لا أفعل غدًا، فإذا أكّدت نفيها قلت: لن أفعل غدًا والمعنى: أنّ فعله ينافي حالي، كقوله: (لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ) [الحج: 71]، فقوله: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ) [الأنعام: 104]نفي للرّؤية فيما يستقبل. ولن تراني تأكيد وبيان، لأنّ المنفي مناف لصفاته).[3]

(قَالَ لَنْ تَـَرَانِي) أي: لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة، ولن تحتمل قوّتك تلك الآية المضطرة ولكن انظر إلى الجبل، فإنّي أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات، فإن ثبت لتجليها واستقرّ مكانه ولم يتضعضع فسوف تثبت لها وتطبيقها، (فَـَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته (جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسى صَعِقًا) لعظم ما رأى فَـَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص640.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص640.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص144.

تُبْتُ إِلَيْكَ ممّا اقترحت وتجاسرت (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) بعظمتك وجلالك، وأن شيئًا لا يقوم لبطشك و بأسك).[1]

ولا شك أنّ هذا التّفسير للآية يُظهر جليًّا وبوضوح مذهب المعتزلة وقولهم باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، فمن معتقدهم أنّ رؤية الله مستحيلة، لذلك فإنّ "لن" في الآية الشريفة التي فيها قول الله –سبحانه وتعالى– لموسى حين طلب منه رؤيته، وظيفتها هي تأكيد النّفي الذي تعطيه "لا"، وذلك أنّ "لا" تنفي المستقبل، راميًا إلى أنّ صلاحية نفي الرّؤية في الآية بـ "لن" قائمة حتى في الآخرة.

فـ "لن" تتضمّن النّفي على التّأكيد والتّشديد، فالزمخشري يرى بأنّ "لن" أخت "لا" في نفي المستقبل، إلّا أنّها تنفيه نفيًا مؤكّدًا، وتأكيده آتٍ من السّياق من نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ﴾ الحج [71]، والتّأكيد ها هنا للدّلالة على أنّ خلق الذّباب منه مستحيل مناف لأحوالهم، كأنّه قال: محال أن يخلقوا. يقول الزمخشري تفسيرً للآية: ((لن) أخت (لا) في نفي المستقبل، إلّا أنّ (لن) تنفيه نفيًا مؤكّدًا، وتأكيده ها هنا الدّلالة على أنّ خلق الذّباب منهم مستحيل منافٍ لأحوالهم، كأنّه قيل: محال أن يخلقوا).[2]

المشهور بين العلماء أنّ (لن) حرف نفي ينصب المضارع، ويخلصه للاستقبال، هذا مذهب الجمهور، ولكن انفرد الزمخشري بالقول بأنّ (لن) تفيد تأبيد النّفي و تأكيده، قال في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥ ﴾ الحج [71]: ((لن) أخت

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، 147.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، 157.

لا في نفي المستقبل؛ إلّا أن (لن) تنفيه نفيًا مؤكّدًا، وتأكيده ههنا: الدّلالة على أنّ خلق الذّباب منهم مستحيل منافي ألحوالهم، كأنّه قال: محال أن يخلقوا.

تبدو اللغة مطواعة في يد الزمخشري لخدمة المعنى، فيقول بشأن استخدام القرآن لـ "لن" في قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ البقرة [23]، يقول: (فإن قلت: ما حقيقة (لن) في باب النّفي؟ قلت: (لا) و(لن) أختان في نفي المستقبل، إلّا أنّ في نفي (لن) توكيدًا وتشديدًا. تقول لصاحبك: لا أقيم غدًا، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غدًا. كما تفعل في: أنا مقيم، وإنّي مقيم).[1]

ويجيء الزّمخشري في تفسير الآية بوجهين بلاغيين يُضمّنهما شيئًا من ثقافته الفلسفيّة، وهي معرفته بأسرار النّفس الإنسانية، يقول: (فإذا قلت: انتفاء إتيانهم بالسّورة واجب، فهلا يجيء فإذا الذي للوجوب دون الذي للشّكّ؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يُساق القول معهم على حسب حسبانهم واطمعهم، وأنّ العجز عن المعارضة كان قبل التّأمل كالمشكوك فيه لديهم لا تكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام. والثاني: أن يتهكّم بهم كما يقول الموصوف بالقوّة، الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه: إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنّه غالبه، ويتيقّنه تهكُّمًا به).[2]

يقول الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ الجمعة [7] بسبب ما قدّموه من الكفر، ولكنّهم علموا أنّهم لو تمنّوا لماتوا من ساعتها ولحقهم الوعيد، فما تمالك أحد منهم أن يتمنّى، وهي إحدى المعجزات. ولا فرق بين (لا) و(لن) في أنّ كلّ واحد منهما نفي للمستقبل، إلّا أنّ في (لن) تأكيدًا وتشديدًا ليس في (لا)، فأتى مرّة بلفظ التّأكيد قَالَ تـَعَالَى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص101-102.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 101.

البقرة [94]، ومرّة بغير لفظ."[1] جاء النّفي في خطاب الآية في قوله تعالى: (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) بالمؤشّر (لن) الذي لا ينفي وقوع فعل التّمنّي في المستقبل فحسب، بل ينفي كذلك إمكانيته أو حدوثه على الإطلاق، مع دلالة الدّوام والاستمراريّة.

تأتي الآية في سياق الحديث عن اليهود الذين زعموا أنّ الجنّة خالصة لهم من دون النّاس، (خالِصَةً، والمراد الجنة، أي سالمة لكم، خاصة بكم، ليس لأحد سواكم فيها حق. يعني: إن صحّ قولكم لن يدخل الجنّة إلّا من كان هودًا. والنَّاسِ للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ لأنّ من أيقن أنه من أهل الجنّة اشتاق إليها وتمنى سرعة الوصول إلى النّعيم والتّخلص من الدّار ذات الشّوائب). [2]

جاء الوجه الذّاتي النّفي استنادًا إلى تفسير الزمخشري للآية ليبرز النّفي القطعيّ المؤبّد لتمنّي اليهود للموت، وذلك بناءً على علم الله بحقيقة نفوسهم وفساد معتقدهم وحبّهم الشّديد للدّنيا، وبالتالي كان تأكيدًا على نفي تمنّي الموت عن اليهود وقد ورد بـ (لن) التي أفادت القطع والجزم بأنّه لن يحدث منهم إطلاقًا، والسّبب في ذلك هو علم الله تبارك وتعالى بما قدّمت أيديهم، وما يعرفونه من سوء عاقبتهم في الآخرة.

ومن النّماذج الواردة في تفسير الكشاف في هذا الوجه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ المائدة [26]، يقول: (والباب: باب قريتهم لَنْ نَدْخُلَها نفي لدخولهم في المستقبل على وجه التّأكيد المؤيس. وأَبَدًا تعليق للنّفي المؤكد بالدّهر المتطاول. وما دامُوا فِيها بيان للأبد فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ يحتمل أن لا يقصدوا حقيقة الذّهاب ولكن كما تقول: كلمته فذهب يجيبني، تريد معنى الإرادة والقصد للجواب، كأنّهم قالوا: أريدَ قتالهم. والظّاهر أنّهم قالوا ذلك استهانة بالله

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص 385.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص 385.

ورسوله وقلة مبالاة بهما واستهزاء، وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفاهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا بها العجل وسألوا بها رؤية الله -عزّ وجلّ- جهرة. والدّليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم ويحكى أنّ موسى وهارون -عليهما السّلام- خرًّا لوجوههما قدّامهم لشدّة ما ورد عليهما، فهموا برجمهما. ولأمر مّا قرن الله اليهود بالمشركين وقدّمهم عليهم في قوله تعالى: (﴿ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ المائدة [84])).[1]

ج- **لما تفيد نفي:** تفيد النّفي، غير أنّ منفيّها مستمرّ النّفي إلى الحال القريب، متوقِّع الثّبوت.

يأتي مؤشّر النّفي "لما" عمومًا لمعنى النّفي مصحوبًا بالتّوقّع، من أمثلتها ما جاء في تفسير الكشاف للآية الشّريفة: **﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ آل عمران [14]**، يقول: "أَمْ منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ) بمعنى: ولما تجاهدوا؛ لأنّ العلم متعلّق بالمعلوم، فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلّقه؛ لأنّه منتفٍ بانتفائه، يقول الرّجل: ما علم الله في فلان خيرًا، يريد: ما فيه خير حتى يعلمه، و(لما) بمعنى (لم)، إلّا أنّ فيها ضربًا من التّوقع، فدلّ على نفي الجهاد فيما مضى، وعلى توقّعه فيما يُستقبل."[2]

يركّز الزمخشري في تفسيره للآية على الدّلالات الإبلاغية للنّفي، حيث يشرح للمخاطَب وظيفته بدقّة، فيبدأ بدلالة المؤشّر "لما" إذ هو حرف للنّفي يفيد نفي الفعل الماضي مع توقّع حصوله في المستقبل ، فاستخدام "لما" بدلًا من "لم" يكشف لنا دقّة القرآن الكريم في حروفه وكلماته لأداء وإيصال المعاني وللإبلاغ.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1،ص579.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص392.

ومن الشّواهد أيضا ما ورد أيضا عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ البقرة [212]، ورد الوجه الذّاتي النّفي في الآية بالمؤشّر "لما" حيث يرى الزمخشري أنّ النّفي به هو شبيه "قد" في الإثبات، يقول: ((وَلَمَّا) فيها معنى التّوقّع، وهي في النّفي نظيرة (قد) في الإثبات).[1] فهي تدلُّ على (أنّ إتيان ذلك مُتوقّعٌ منتظرٌ).[2]

أتى الوجه الذّاتي النّفي في خطاب الآية (وَلَمَّا يَاتِكُمْ مَثَلُ الذِينَ خَلَوْا) ليؤكّد ويُبرز أنّ الابتلاء لم يُصبهم بعدُ، ولكنّه قادمٌ لا محالة وهو شرط لدخول الجنّة، فأداة النّفي "لما" هنا أعطت معنى التّوقُّع الشّديد لوقوع هذا الابتلاء وإتيانه. فهي لا تنفي وقوع الحدث نفيًا مطلقًا في الماضي، بل تنفي وقوعه حتى زمن التّكلّم، مع الإشعار بأنّه سيقع لاحقًا، وبالتّالي أفادت وقوع المنفيّ في المستقبل. و((مَثَلُ الذِينَ خَلَوْا): حالهم التي هي مثل في الشّدّة).[3] وذلك تذكيرٌ لهم بأنّ الصّبر والثّبات هما السّبيل لنصرة الله، مثلما حدث مع الأمم السّابقة حيث مسّتهم البأساء والضرّاء والزّلزلة حتى جاءهم الفرج.

كذلك ما نجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾ عبس [23]، يقول: ((كَلَّا) ردع الإنسان عمّا هو عليه، (لَمّا يَـقْضِ) لم يقضِ بَعد، مع تطاول الزّمان وامتداده من لدن آدم إلى هذه الغاية (مَا أَمَرَهُ) الله حتى يخرج عن جميع أوامره، يعني: أنّ إنسانًا لم يخلُ من تقصير قطُّ).[4]

يرى الزمخشري أنّ أداة النّفي "لما" هنا لا تفيد مجرّد نفي قضاء الإنسان لما أمره الله به في الماضي، بل أفادت دلالة الاستمرارية لهذا النّقص والتّقصير وعدم الإيفاء إلى زمن التّكلّم، مع توقُّع

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص239-240.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص239-240.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص239-240.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص539.

أنّ ذلك لن يتحقّق منه أبدًا، أو أنّ الأمل في ذلك ضعيف جدًّا يكاد ينعدم، فالنّفي مستمرٌ ولن ينقطع.

فالوجه الذّاتي النّفي في خطاب الآية (لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ) بالمؤشّر "لما" أفاد نفيًا مستمرًّا ومُستبعدًا لتحقُّقِ القضاء، فعكس بذلك دلالة إبلاغية تمثّلت في تقصير الإنسان الدّائم وعجزه عن الإيفاء/الوفاء بحقِ الله. وباستخدام "لما" بعد "كلّا" التي أفادت الرّدع والزّجر زاد ذلك من قوّة اللّوم والتّوبيخ الشّديد للإنسان على ذلك. والخطاب يصبُّ في سياق الآيات التي تلوم الإنسان على كفره وجحوده رغم النّعم التي أنعم بها الله عليه.

كذلك يشرح الزمخشري الوجه الذّاتي النّفي في قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُومِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ التوبة [16]، بقوله: (والمعنى: أنّكم لا تتركون على ما أنتم عليه، حتى يتبيّن الخُلّص منكم، وهم الذين جاهدوا في سبيل الله لوجه الله، ولم يتّخذوا وليجة أيّ بطانة، من الذين يضادّون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين–رضوان الله عليهم– (وَلَمَّا) معناها التّوقّع، وقد دلّت على أن تبين ذلك، وإيضاحه متوقّع كائن، وأنّ الذين لم يخلصوا دينهم لله يميّز بينهم وبين المخلصين). [1]

يُفهم استنادًا إلى تفسير الآية أنّ الزمخشري ركّز في تحليله على دلالة أداة النّفي "لما"، فيرى أنّ أفادت النّفي المتوقع التّحقّق، ولكنّه لم يحدث بعد، فخطاب النّفي في قوله تعالى: (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) لا يعني أنّ الله لا يعلم من هم المجاهدون الصّادقون، بل تنفي تحقُّق الفعل وظهوره، فالمراد: ولما يظهر للوجود، ولم يتحقّق في الواقع، تحقُّقًا فعليًّا للجهاد الذي يُميّز الله به المجاهدين الصّادقين.

[1]: الزمخشري، الكشاف: ج2، ص235.

أفادت "لما" التّوبيخ على التّقصير. فمؤشّر النّفي "لما" حمل حمولة دلالية تمثّلت في نفي وقوع الجهاد الفعلي، كما حملت دلالة إضافيّة تُفهم عبر السّياق تتمثّل في معنى الامتحان والابتلاء والاختبار لكشف المخبوء، لتكون الدّلالة الإبلاغيّة أنّ الجنّة لا تُنال بالأماني، بل بظهور الحقائق بالجهاد والصّبر والإخلاص؛ وذلك بعزم الجهاد الصّادق والإخلاص التّام لله وحده.

ثمّ يتبع الزمخشري تفسيره بقوله: (وَلَمْ يَتَّخِذُوا) معطوفة على (جَاهَدُوا)، داخل في حيّز الصّلة، كأنّه قيل: ولما يعلم الله المجاهدين منكم والمخلصين غير المتّخذين وليجة من دون الله. والوليجة: فعيلة من ولج، كالدّخيلة من دخل. والمراد بنفي العلم نفي المعلوم، كقول القائل: (ما علم الله منّي ما قيل فيّ)، يريد: ما وجد ذلك منّي).[1] يفهم من هذا أنّ المقصود ليس نفي علم الله فعلمه سبحانه وتعالى أزلي، بل هو نفيٌ للمعلوم الذي يتعلّق بهذا العلم، أي نفي وقوع الفعل وظهوره. فالمقصود ليس أنّ الله لا يعلم في ذاته من هم المجاهدون، بل أنّ الأمر الذي به يعلم النّاس أو الملائكة أو أنفسهم من هو المجاهد أو الصّابر، لم يقع بعد.

يشرح الزمخشري الوجه الذّاتي النّفي في قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ يونس [39]، ويبرز دلالة المؤشّر "لما" بشكلٍ دقيقٍ ويربطه بالمعنى المقصود في الآية عن طريق أسلوب الفنقلة، يقول: (فإن قلت: ما معنى التوقع في قوله (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)؟ قلت: معناه أنّهم كذبوا به على البديهة قبل التّدبُّر ومعرفة التّأويل، تقليدًا للآباء).[2] وبالتّالي جاء الوجه الذّاتي النّفي بحمولة دلاليّة تمثّلت في توكيد أنّ تكذيبهم كان مبنيًّا على عدم صبرهم حتى تتكشّف الحقائق وتظهر لهم العواقب.

كذلك بيّن الزمخشري أنّ تكذيب الكفار كان بعد التّدبُر، يقول: (وكذبوه بعد التّدبُّر، تمردًا وعنادًا، فذمّهم بالتّسرّع إلى التّكذيب قبل العلم به، وجاء بكلمة التّوقع ليؤذن أنّهم علموا بعد علو

---

[1]: الزمخشري، الكشاف: ج2، ص235.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص321.

شأنه وإعجازه لما كرّر عليهم التّحدّي، ورازوا قواهم في المعارضة واستيقنوا عجزهم عن مثله، فكذبوا به بغيًا وحسدًا (كَذلِكَ)؛ أي: مثل ذلك التّكذيب (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) يعنى قبل النظر في معجزات الأنبياء وقبل تدبرها من غير إنصاف من أنفسهم، ولكن قلدوا الآباء وعاندوا. وقيل: هو في الذين كذّبوا وهم شاكون).[1]

يتّضح من تفسير خطاب النّفي في قوله تعالى: (وَلَمَّا يَاتِيهِمْ تَاوِيلَهُ) أنّه أفاد نفي وقوع الفعل مع توقُّع أو ترقّب وقوعه، فالكفّار كذّبوا بالقرآن وبما فيه من أخبار الغيب والوعد والوعيد ولم يأتيهم بعد تأويل ذلك، ولكنّ النّفي بالمؤشّر "لما" أفاد دلالة قويّة أنّ هذا التّأويل مترقّبٌ ومرتقبٌ مجيئه حتمًا في المستقبل. يقول الزمخشري في ذلك: (ويجوز أن يكون معنى (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أي: عاقبته، حتى يتبيّن لهم أهو كذب أم صدق، يعني: أنّه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب، فتسرّعوا إلى التّكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حدّ الإعجاز، وقبل أن يخبروا أخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه).[2]

ويتبع ذلك بقوله: (وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ) يصدق به في نفسه، ويعلم أنّه حق، ولكنه يعاند بالتّكذيب. ومنهم من يشكّ فيه لا يصدق به، أو يكون للاستقبال، أي: ومنهم من سيؤمن به ومنهم من سيصرّ (وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ) بالمعاندين، أو المصرين).[3] فجاءت الدّلالة السّياقية الإضافيّة للنّفي بدلالة إبلاغية تمثّلت في التّوبيخ والوعيد والتّهديد بأنّ قُدوم العذاب آتٍ حتمًا، وأنّ عاقبة التّكذيب والتّقصير آتية لا محالة.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص321.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص321.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص321.

**"لا" سمة وجهية محايدة:**

أمّا الأداة "لا" غير مخصّصة بسمة وجهيّة محدّدة. فقد ترد بسمة وجهيّة محايدة في سياق النّفي دالة على الوجه التّعييني. أمّا من ناحية الدّلالة الزّمنيّة، فلا يبدو بأنّ هذه الأداة مخصّصة بسمة زمنيّة محدّدة، ولذلك لا تُحدث تأثيرًا زمنيًّا ملحوظًا في الفعل بخلاف "لم" و"لن".

يقول الزمخشري تفسيرًا لسورة الكافرون وسبب نزولها: (المخاطبون كفرة مخصوصون قد علم الله منهم أنّهم لا يؤمنون. روى أنّ رهطًا من قريش قالوا: يا محمد، هلُمّ فاتبع ديننا ونتّبع دينك: تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، فقال معاذ الله أن أشرك بالله غيره: فقالوا: فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك، فنزلت، فغدًا إلى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام على رؤوسهم فقرأها عليهم، فأيسوا).[1]

خلصت الدّلالة الزّمنيّة لمؤشّر النّفي "لا" عند دخوله على المحمول الفعلي المضارع (أَعْبُدُ) للاستقبال، فالنّبيّ –صلى الله عليه وسلّم– يؤكّد للكافرين أنّه لن يَعبُد آلهتهم على امتداد الزّمن فهو نفيٌ مطلقٌ قطعيٌّ. يقول الزمخشري: (﴿ لَآ أَعْبُدُ ﴾ أريدت به العبادة فيما يستقبل، لأنّ (لا) لا تدخل إلّا على مضارع في معنى الاستقبال، والمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه منِّي من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلهي).[2]

ثمّ يتبع الزمخشري ذلك بتفسير قوله تعالى: (﴿ وَلَآ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾؛ أي: وما كنت قطُّ عابدًا فيما سلف ما عبدتم فيه، يعني لم تعهد منّي عبادة صنم في الجاهلية، فكيف ترجى منّي في الإسلام).[3] فبنية هذا الخطاب في الآية تختلف عن البنية السّابقة، فجاءت بحمولة دلالية عميقة وقويّة وذلك لدخولها على محمول اسمي (أنا وأعبد) الذي يحمل دلالة مثبتة، تؤكّد النّفي القاطع

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص639–640.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص639–640.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص639–640.

والفصل التّام بين طريق الحقّ (التّوحيد) وطريق الباطل (الشّرك). فهذه الصّيغة أفادت التبرّأ المطلق من أيِّ ارتباطٍ بعبادة الأصنام، فكان المعنى: لم أكن أبدًا من عابدي الأصنام في الماضي ولن أكون في الحاضر ولا في المستقبل. فهو نفيٌ لكون ذاته —صلى الله عليه وسلم- متصفة بعبادة الأصنام أو يمكن أن تتصف بذلك.

وبالتالي يتّضح أنّ الوجه الذّاتي النّفي استنادًا لما جاء في تفسير الزمخشري للآيتين ورد بالمؤشّر "لا" لإفادة شمول النّفي لكلّ الأزمان والأحوال، فدخوله في الآية الأولى على الفعل المضارع (أَعْبُدُ) للدّلالة على المستقبل، وأمّا دخوله في الآية الثّانية على المحمول الاسمي بصيغة (أنا عابد) لتأكيد النّفي الذّاتي الجوهري، ممّا يُغلق باب المساومة في العقيدة.

كذلك يُفسِّر الزمخشري خطاب النّفي الوارد بـ"لا" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ طه [115، 116] حيث جاء الوجه الذّاتي النّفي بالمؤشِّر "لا" في موضعين في الآية: (لَا تَعْرَى) و(لَا تَظمَأُ) على أنّه نفيٌ يصف حالة كمالٍ ونعيمٍ لا تشوبها هذه النّقائص أبدًا. وهذا له دلالة أنّ "العري" ليس صفة ممكنة أو محتملة لأهل الجنّة، بل هم في سترٍ دائمٍ لا ينقطع، وكذلك بالنّسبة للظمأ"، فهو نفيٌ مطلقٌ ذلك أنّ الارتواء والنّعيم من الشّراب دائمين في الجنّة، يقول الزمخشري: (الشّبع والرّيُّ، والكسوة والكنُّ: هي الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان، فذكّره استجماعها له في الجنّة، وأنّه مكفيٌّ لا يحتاج إلى كفاية كاف ولا إلى كسب كاسب، كما يحتاج إلى ذلك أهل الدّنيا).[1]

ثمّ يتبع الزمخشري تفسيره للآية بقوله: (وذكرها بلفظ النّفي لنقائضها التي هي الجوع والعري، والظّمأ والضّحو؛ ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشّقوة التي حذّره منها، حتى يتحامى السّبب الموقع فيها كراهةً لها).[2] يتّضح إستنادًا إلى قول الزمخشري أنّ القرآن الكريم لم يصف النّعيم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص83-84.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص83-84.

مباشرة بالإيجاب (تعرى، تظمأ) بل اختار طريقة نفي أضداد هذه النّعم أو نقائضها، فكان النّفي بدل الإثبات، حيث تُفسَّر الحكمة من تفصيل الله تعالى لصور الشّقاء الأربع (الجوع، العري، الظمأ، الضحى) بعد التّحذير العام من الشّقاء.

تُعدُّ "لا" من الأدوات التي تظهر بكثافة عالية في الكشاف، كتفسير الزّمخشري للآية التي تكرّرت فيها أداة النّفي "لا" لقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ **البقرة [70]** حيث يقول: ((لَا ذَلُولٌ): صفة لبقرة، بمعنى بقرة غير ذلول، يعني لم تذلّل للكراب*، وإثارة الأرض، ولا هي من النّواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث، و"لا" الأولى للنّفي، والثّانية مزيدة لتوكيد الأولى؛ لأنّ المعنى: لا ذلول تثير وتسقي، على أنّ الفعلين صفتان لذلول، كأنّه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية. وقرأ أبو عبد الرحمن السّلي: لا ذلول، بمعنى لا ذلول هناك: أي حيث هي، وهو نفي لذلّها ولأنّ توصف به فيقال: هي ذلول، ونحوه قولك: مررت بقوم لا بخيل ولا جبان. أي فيهم، أو حيث هُمْ).[1]

وقرئ تُسقى بضمِّ التّاء من أسقى مُسَلَّمَةٌ سلمها اللّه من العيوب أو معفاة من العمل سلّمها أهلُها منه.. أو مخلّصة اللّون، من سلم له كذا إذا خلص له، لم يشب صفرتها شيء من الألوان (لَا شِيَةَ فِيهَا): لا لمعة في نقبتهامن لون آخر سوى الصّفرة، فهي صفراء كلّها حتى قرنها وظلفها. وهي في الأصل مصدر وشاه وشيا وشية، إذا خلط بلونه لونا آخر، ومنه ثور موشى القوائم جِئْتَ بِالْحَقِّ أى بحقيقة وصف البقرة، وما بقي إشكال في أمرها فَذَبَحُوها أي فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الأوصاف كلّها فذبحوها. وقوله وَما كادُوا يَفْعَلُونَ استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم، وأنّهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم، ما كادوا يذبحونها، وما كادت تنتهي سؤالاتهم، وما كاد

*: في الصحاح: كربت الأرض: إذا قلّبتها للحرث، المحقق.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص145.

ينقطع خيط إسهابهم فيها وتعمُّقِهم. وقيل: وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها. وقيل: لخوف الفضيحة في ظهور القاتل).[1]

يفهم من هذا أنّ وظيفة تكرار "لا" في هذا السّياق على رأي الزمخشري هو لتبيان أوصاف هذه البقرة، وهذا التّكرار جاء مزيد لدعم التّأكيد. فهذا التّكرار الصّوتي لأداة النّفي "لا" هو ضرورة اقتضاها المعنى الدّلالي المتمثّل في نفي الأوصاف المتتابعة، إذْ هذا الوصف المتكرّر يدلّ على تكرّر الأسئلة فهو وصف موسّع ودقيق يدلّ ظاهرًا على التباسِ وغموضِ الموصوف، في حين يحمل في طيّاته تباطؤٌ وتقاعسٌ في إدراكه، وقد جاء وصف هذه البقرة قبل هذا في قوله تعالى "لا فارض ولا بكر" فهذا يكفي ليعثروا عليها، ولكن لسؤالاتهم المتعدّدة تعدّدت الأوصاف وتعدّد النّفي معها، ليكشف هذه المماطلة التي نزلت إلى حدّ السّؤال عن أمور بديهية لو بحثوا عنها ما كانت لتكلِّفُهم جُهدًا.

ب- **فئة تمثّل النّفي الفعلي**، وتحمل تطابق الأفعال، وتكون فضلاتها صفاتا أو أفعالًا، وتُمثّلها الأداة "ليس"، التي لا تحمل تخصيصًا وجهيًّا، وإن كانت تدلُّ على الحاضر أو العادة حسب سياقات استعمالها. منها ما ورد في تفسير الزمخشري للآية في سورة الواقعة لقوله تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ **الواقعة [1، 2]** يقول: ((إِذَا وَقَـعَتِ الوَاقِعَة) كقولك: كانت الكائنة، وحدثت الحادثة، والمراد القيامة: وصفت بالوقوع؛ لأنّها تقع لا محالة، فكأنّه قيل: إذا وقعت التي لا بدَّ من وقوعها، ووقوع الأمر: نزوله، يقال: وقع ما كنت أتوقعه، أي: نزل ما كنت أترقب نزوله).[2] ورد الوجه الذّاتيُّ النّفي بالمؤشّر الأداة "ليس" لتدلّ على توكيد وقوع الواقعة، حيث نفت صفة الكذب في قوله تعالى: (كاذبة)، ((كَاذِبَةٌ) نفس كاذبة، أي: لا تكون حين تقع نفس تكذب على الله وتكذب في تكذيب الغيب؛ لأنّ كلّ نفس حينئذ مؤمنة صادقة مصدِّقة، وأكثر النّفوس اليوم كواذب مكذبات، كقوله تعالى: (فَـلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ)، (لا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص145

[2]: الزمخشري، الكشاف ، ج4، ص315-316.

يـُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يـَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ)، (وَلا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بـَغْتَةً) واللام مثلها في قوله تعالى: (يا لَيـْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي).[1] (أو: ليس لها نفس تكذبها وتقول لها: لم تكوني كما لها اليوم نفوس كثيرة يكذبنها، يقلن لها: لن تكوني. أو هي من قولهم: كذبت فلانا نفسه في الخطب، بعظيم، إذا شجعته على مباشرته وقالت له: إنّك تطيقه وما فوقه فتعرّض له ولا تبال به، على معنى: أنّها وقعة لا تطاق شدّة وفظاعة).[2]

وأن لا نفس حينئذ تحدث صاحبها بما تحدثه به عند عظائم الأمور وتزين له احتمالها وإطاقتها، لأنهم يومئذ أضعف من ذلك وأذل. ألا ترى إلى قوله تعالى: (كَالْفَراشِ الْمَبـْثُوثِ) والفراش مثل في الضعف. وقيل كاذِبَةٌ مصدر كالعاقبة بمعنى التّكذيب، من قولك: حمل على قرنه فما كذب، أي: فما جبن وما ثبط. وحقيقته: فما كذب نفسه فيما حدثته به. من إطاقته له وإقدامه عليه).[3]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾ البقرة [112] يقول الزمخشري: ((عَلى شَيْءٍ)؛ أي: على شيء يصحُّ ويعتدّ به. وهذه مبالغة عظيمة، لأنّ المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشّيء، فإذا نفى إطلاق اسم الشيء عليه، فقد بولغ في ترك الاعتداد به إلى ما ليس بعد. وهذا كقولهم: أقلّ من لا شيء (وَهُمْ يـَتـْلُونَ الْكِتابَ) الواو للحال، والكتاب للجنس. أي قالوا ذلك، وحالهم أنّهم من أهل العلم والتلاوة للكتب. وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لأنّ كلّ واحد من الكتابين مصدّق للثاني شاهد بصحته، وكذلك كتب الله جميعا متواردة على تصديق بعضها بعضا كَذلِكَ أي مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج قالَ الجهلة الَّذِينَ

---

[1]: الزمخشري، الكشاف ، ج4، ص315-316.
[2]: الزمخشري، الكشاف ، ج4، ص315-316.
[3]: الزمخشري، الكشاف ، ج4، ص315-316.

لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لأهل كل دين: ليسوا على شيء).[1]

(وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم. وروى أنّ وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم، فقالت اليهود: ما أنتم على شيء من الدين، وكفروا بعيسى والإنجيل. وقالت النّصارى لهم نحوه، وكفروا بموسى والتّوراة (فَاللَّهُ يَحْكُمُ) بين اليهود والنّصارى (يَوْمَ الْقِيامَةِ) بما يقسم لكلّ فريق منهم من العقاب الذي استحقه. وعن الحسن: حكم الله بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار أَنْ يُذْكَرَ ثاني مفعولي منع. لأنّك تقول: منعته كذا).[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ البقرة [176] جاء في تفسير الكشاف للآية: ((البِرُّ) اسم للخير ولكلّ فعلٍ مرضيّ ﴿ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾ الخطاب لأهل الكتاب؛ لأنّ اليهود تصلي قِبلَ المغرب إلى بيت المقدس، والنّصارى قِبَل المشرق. وذلك أنّهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوّل رسول –صلى الله عليه وسلم– إلى الكعبة، وزعم كلّ واحدٍ من الفريقين أنَّ البرَّ التّوجه إلى قبلته، فردّ عليهم. وقيل: ليس البرُّ فيما أنتم عليه فإنّه منسوخ خارج من البرّ، ولكن البرَّ ما نبينه. وقيل: كثر خوض المسلمين وأهل الكتاب في أمر القبلة، فقيل: ليس البرُّ العظيم الذي يجب أن تذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البرِّ أمر القبلة، ولكن البرَّ الذي يجب الاهتمام به وصرف الهمة برُّ

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 167-168.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 167-168.

من آمن وقام بهذه الأعمال. وقرئ: (وليس البرَّ)- بالنّصب على أنّه خبر مقدم- وقرأ عبد الله: (بأن تولوا)، على إدخال الباء على الخبر للتّأكيد كقولك: ليس المنطلق بزيد ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ على تأويل حذف المضاف، أي برُّ من آمن، أو يتأوّل البرّ بمعنى: ذي البرِّ).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى [9] يقول الزمخشري: ((وهو نفى المماثلة عن ذاته)[2]، ومَعْنى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ لَيْسَ مِثْلَهُ شَيْءٌ، فَأُقْحِمَتْ كافُ التَّشْبِيهِ عَلى (مِثْلِ) وهي بِمَعْناهُ لِأنَّ مَعْنى المِثْلِ هو التَّشْبِيهُ، وإذْ قَدْ كانَ المَثَلُ واقِعًا في حَيِّزِ النَّفْيِ فالكافُ تَأْكِيدٌ لِنَفْيِهِ فَكَأنَّهُ نَفى المِثْلَ عَنْهُ تَعالى بِجُمْلَتَيْنِ تَعْلِيمًا لِلْمُسْلِمِينَ كَيْفَ يُبْطِلُونَ مُماثَلَةَ الأصْنامِ لِلَّهِ تَعالى.وهَذا الوَجْهُ هو رَأْيُ ثَعْلَبٍ وابْنِ جِنِّيٍّ والزَّجّاجِ والرّاغِبِ وأبِي البَقاءِ وابْنِ عَطِيَّةَ).[3]

وجَعَلَهُ في الكَشّافِ وجْهًا ثانِيًا، وقَدَّمَ قَبْلَهُ أنْ تَكُونَ الكافُ غَيْرَ مَزِيدَةٍ، وأنَّ التَّقْدِيرَ: لَيْسَ شَبِيهَ مِثْلِهِ شَيْءٌ. والمرادُ: لَيْسَ شِبْهَ ذاتِهِ شَيْءٌ، فَأثْبَتَ لِذاتِهِ مِثْلًا ثُمَّ نَفى عَنْ ذَلِكَ المِثْلِ أنْ يَكُونَ لَهُ مُماثِلٌ كِنايَةً عَنْ نَفْيِ المماثِلِ لِذاتِ اللَّهِ تَعالى، أيْ بِطَرِيقِ لازِمِ اللّازِمِ لِأنَّهُ إذا نَفى المِثْلَ عَنْ مِثْلِهِ فَقَدِ انْتَفى المِثْلُ عَنْهُ إذْ لَوْ كانَ لَهُ مِثْلٌ لَمّا اسْتَقامَ قَوْلُكَ :لَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَ مِثْلِهِ. وجَعَلَهُ مِن بابِ قَوْلِ العَرَبِ :فُلانٌ قَدْ أيْفَعَتْ لِداتُهُ، أيْ أيْفَعَ هو فَكُنِّيَ بِإيفاعِ لِداتِهِ عَنْ إيفاعِهِ).[4]

"والنّفي المطلق يقرأ منه الوجود في معتقد الشّرك، والإثبات المطلق يقرأ منه النّفي المطلق في معتقد الإيمان. كما أنّ في الخطاب تأكيدًا للنّفي المطلق، و تأكيدًا للإثبات المطلق. وفي النّفي تخلية القلب من معتقد الشّرك، وفي الإثبات تحلية القلب بمعتقد الإيمان".[5]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص203-204-205.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص101-102.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج25، ص46.

[4]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]: عمار ساسي، قضايا اللسانيات العربية الراهنة من الوصف إلى الفحص، دار عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2017، ص178.

ج- **فئة النّفي المحايد**، وتمثّلها الأداة "ما" التي تدخل على الجمل الاسمية والفعلية والصفية. ولا تحمل تخصيصًا زمنيًّا أو وجهيًّا أو جهيًّا معيّنًا.[1]

- النّفي بـ "ما": الدّلالة والإحالة الزّمنية: يأتي النّفي بها في سياق الجملة القرآنية على سبيل التّهكُّم بالمنكرين، منها: ما جاء في تفسير الزمخشري للآية: ﴿ **ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ** ﴾ **آل عمران [44]**، يقول: (فإن قلت: لم نُفِيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة؟ وترك نفي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم؟ قلت: كان معلومًا عندهم علمًا يقينًا أنّه ليس من أهل السّماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي، فلم يبق إلّا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة، فنفيت على سبيل التّهكُّم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنّه لا سماع له ولا قراءة. ونحوه (وَما كُنْتَ بِجانِبِ الْغَرْبِيِّ) القصص44، (وَما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ) القصص46).[2]

و"ما" تدخل على الماضي كما تدخل على المضارع فتفيد النّفي في الحال. وما جاء منها في تفسير الكشاف للآية الشريفة: ﴿ **وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ** ﴾ **الإنفطار [17، 18]** حيث يقول: (يعني أنّ أمر يوم الدّين بحيث لا ندرك دراية دار كنهه في الهول والشّدة، وكيفما تصوّرتَه فهو فوق ذلك وعلى أضعافه، والتّكرير لزيادة التّهويل).[3]

والتّكرير في هذا أفاد زيادة التّهويل إذ يعني قوله "ما أدراك ما يوم الدين" أن أمر يوم الدين بحيث لا ندرك دراية كنهه في الهول والشّدة وكيفما تصوّرتَه فهو فوق ذلك وعلى أضعافه. والملاحظ من هذا التّكرار لأداة النّفي والجملة بعدها أنّه يحتضن تكرار المزيد من التّعظيم، ونلمس من هذا التّردّد الصّوتي الشّديد التّقارب تحذير وتنبيه لشدّته، ولقصور الفكر الإنساني حتى عن تخيّل هول يوم الدّين؛ لأنّ علمه عند الله عز وجل وحده.

[1]: محمد الملاخ، الزمن في اللغة العربية(بنياته التركيبية والدلالية)، ص 395 – 396.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص338.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص551.

هذا التّكرير يركّز على الدّلالات النّفسية للغة من خلال استخدام ذات التّركيب، فتقنيّة الإضمار ونفي ما هو مجهول في ذهن المتلقي أساسا هو بمثابة الوسيلة المقنعة، والتي عملت على تأكيد هول يوم الدين، إذ تكرار جملة بذاتها مباشرة يشكّل لحمة واحدة مندفعة إلى الأمام حتى تلقى وقعًا قويًّا في ذهن المتلقي جراء التّأثير الصّوتي الفاعل، والعطف ب "ثمّ" التي تفيد التّراخي وبالتالي أخذ مقطع فاصل يُحرّك الوجدان ويمنحه مجالًا للزيادة في الوقت عند مثل هذه المعاني.

**ثانيا: الطّبقة السّفلى: طبقة الواقعة:**

ينطلق التّحليل الدّلالي للجملة في النّحو الوظيفي من البنية الحملية، والمحمول (Predicate) هو ما دلّ على واقعة(Un Fait)، وهو في وضعيته الدّلالية يتحقّق في أربعة أصناف، فيكون "عملا" (Action) أو وضعا (Position) أو"حدثا" (Evenement) أو "حالة" (Etat)[1]. وبالنّسبة لهذه الواقعة تشارك الحدود المنتقاة في تحقيقها، وهذه الحدود تحمل وظائف دلالية قد تكون موضوعات أو لواحق.

تحتوي الواقعة أحداثًا وحالات، موصوفة بحقيقة عدم تموقعها في الزّمن، بل يمكن أن تقوم من حيث وضع واقعيتها، لذا، فالواقعة يمكن أن تُقال (لا) لتُبرّر، و(لا) لتحدث، أو أن تكون حالة في نقطة ما أو لحظة من الزّمن. يُظهر المثال الآتي أنّ ذلك الزمن المطلق وسمة الحلقات وقد يأتلفان إلى حدّ بعيد تماما مع الزمن النّسبي وسمة الواقعة:

Yesterday, Sheila went out before having dinner.

البارحة، خرجت شيلا قبل تناول العشاء.

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص33. وقضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية)، ص65. ومن قضايا الرابط في اللغة العربية، ص22. ومن البنية الحملية إلى البنية المكونية – الوظيفة المفعول في اللغة العربية، ص17.

يحتفظ المقام المتاح بالظرف (البارحة) بواقعتين اثنتين مدرجتين في المثال، كما تشكلان جزءا من الخلفية نفسها. ويُحدّد المجاور (قبل) العلاقة الزّمنية النّسبية بين الاثنين.[1]

هي موطن التّمثيل للواقعة (عمل، حدث، وضع، حالة)، وللذّوات المشاركة فيها مشاركة ضرورة أو مشاركة اختيار، مشاركة وجوب أو مشاركة جواز. ويتمّ التّمثيل للواقعة في شكل بنية حملية تتضمّن محمولًا(فعلًا، أو اسمًا، أو صفة) وفئتين من الحدود: حدود موضوعات وحدود لواحق حاملة لوظائف دلالية على أساس ضروريّة الفئة الأولى واختيارية الفئة الثانية.[2]

وبهذا تكون بنية المستوى التّمثيلي للجملة؛ مثلا: إنّ خيرة ستناقش اليوم قطعًا.(بإذن الله)

[(كد قضية1: [سق واقعة1: [(محمول: ن. ا .ق. ش (موضوع1: خيرة) منف (لاحق1: اليوم)] (واقعة) (لاحق2: قطعًا)] (قضية1)].

تُقرأ التّرسيمة على أساس أنّ طبقة القضية تحمل السّمة الوجهيّة "مؤكّد" (كد)، وأنّ الطّبقة الثّانية، طبقة الواقعة، تحمل السّمة الزّمنية "مستقبل" (سق) وتتضمّن محمولًا فعلًا (تناقش) وموضوعا واحدًا (خيرة) ولاحقًا زمنيا (اليوم). ويردف المتوكل قائلا: "لنلحظ أنّ (اليوم) و(قطعًا) يشتركان في اللاّحقية إلّا أنّهما يختلفان في انتمائهما إلى طبقتين بنيويتين اثنتين، طبقة الواقعة وطبقة القضية على التوالي.[3]

## 1. أصناف الواقعة وعلاقتها بالإطار الزّمكاني:

الوقائع التي يُمكنُ أن يرصدها الخطاب أصناف أربعة، فتكون "عملاً" أو "حدثًا" أو "وضعًا" أو "حالة".[4] توزّعتْ الأصناف الأربعة في الخطاب التّفسيري بحسب الوقائع وفقا لما مرّ به.

---

[1]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية(النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص76 – 77.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص35. 36.

[3]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص36.

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة (بنية الخطاب: من الجملة إلى النص)، ص88.

والذّوات المشاركة إمّا أساسيّة، وهي الذّوات التي لا يمكن للواقعة أن تتحقّق دونها كالذّات المنفِذَة أو الذّات المتقبّلة أو الذّات المستقبِلة.أو إضافية وهي الذّوات التي تُضاف إلى الواقعة لتحدّد ظروف تحققّها كالذّوات الزّمنية والمكانية والأداتية وغيرها.[1] وفيما يأتي تفصيل لذلك:

## 1-1- الأعمال (action):

هي محمولاتٌ فيها حركة واضطراب، تصدر من ذاتٍ عاقلةٍ في العادة، (وقد تَرِدُ من ذات غير عاقلة)[2]، ومُراقبة للعمل، هذه الذّات لها القُدرة على الإنجاز وعدمه. والوظيفة الدّلالية التي يأخذها مُنجِزُ هذا الفعل العادة هي الوظيفة "المنفِّذ"، والمنفِّذ: هو الذّات المراقبة للعمل، مثل: حفر حمزة بئرًا"[3] منها ما ورد في التّفسير من سورة الواقعة لقوله تعالى: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ الواقعة [4-6].

فبالنّسبة للمحمول الفعلي (رجّ) فقد جاء في مقاييس اللغة: "الرّاء والجيم أصلٌ يدلُّ على الاضطراب، الرّجُ: تحريك الشّيء؛ تقول: رجَجْتُ الحائطَ رَجًّا، وارتجَّ البحر؛ والرَّجْرَجُ نعتٌ للشيء الذي يترجْرَج."[4] يُشير المحمول الفعلي (رجّ) إلى الاضطراب والحركة العنيفة الشّديدة، حيث تُصبح الأرض وكأنّها الفاعل للاهتزاز بفعل الزّلزال العظيم النّاتج عن وقوع الواقعة، يقول الزمخشري: (رُجَّتِ حرِّكت تحريكًا شديدًا حتى ينهدم كلّ شيءٍ فوقها من جبل وبناء).[5] "فَمَعْنى رُجَّتِ: رَجَّها راجٌّ، وهو ما يَطْرَأُ فِيها مِنَ الزَّلازِلِ والخَسْفِ ونَحْوِ ذَلِكَ. وتَأْكِيدُهُ بِالمصْدَرِ لِلدَّلالَةِ عَلى تَحَقُّقِهِ وليَتَأتّى التَّنْوِينُ المشْعِرُ بِالتَّعْظِيمِ والتَّهْوِيلِ".[6]

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة (بنية الخطاب: من الجملة إلى النّص)، ص88.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة (بنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)، دار الأمان للنشر والتوزيع ـ الرباط، 1995م، ص87-88.

[3]: المرجع نفسه، ص87-88.

[4]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الثاني، ص384.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص316.

[6]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج27، ص284.

أمّا بالنّسبة للمحمول الفعلي (بسّ) فجاء في معجم مقاييس اللغة: "الباء والسّين أصلان: أحدهما السَّوْق، والآخر فَتُّ الشَّيء وخَلْطه. فالأوّل قوله تعالى: (وبست الجبال لبسا) [الواقعة: 5]، يقال سِيقَت سَوْقًا، والأصل الآخر قولهم: بُسَّت الحنطة وغيرها أي فُتّتْ"[1] وبالتّالي ورد المحمول الفعلي (البسّ) في خطاب الآية بدلالة التّفتيت والسّحق حتى تتحوّل الجبال إلى هباء متفرّق/منثور، وفي ذلك يقول الزمخشري: (وَبُسَّتِ الْجِبالُ: وفتت حتى تعود كالسّويق، أو سيقت من بس العنم إذا ساقها، كقوله وَسُيِّرَتِ الْجِبالُ، مُنْبَثًّا متفرقا. وقرئ بالتاء، أي: منقطعا. وقرئ: (رَجَّت) و(بَسَّت)، أي: ارتجت وذهبت).[2]"والبَسُّ يُطْلَقُ بِمَعْنى التَّفَتُّتِ وهو تَفَرُّقُ الأجْزاءِ المَجْمُوعَةِ، ومِنهُ البَسِيسَةُ مِن أسْماءِ السَّوِيقِ أيْ فُتِّتَت الجِبالُ ونُسِفَتْ".[3]

دلّ كُلًّا من المحمولين (رجّ) و(بسّ) على واقعة العمل، فالفعل (رجّ) يحمل دلالة الشّدّة والفاعليّة، أمّا الفعل (بسّ) فيحمل دلالة السّحق والتّفتيت والنّسف، حيث تلعب هذه الواقعة أدوارا مختلفة، فالواقعة تمّت بأمرٍ من خالقها، ذلك أنّ الله -تبارك وتعالى- من أوحى للأرض والجبال بذلك. أمّا بالنسبة "للمتقبّل "فتمثّل في كلٍّ من الأرض التي ينهدم كلّ شيءٍ فوقها، والجبال التي تتعرّض للنّسف كأنّها لم تكن.، وكلّ ذلك يعكس، كما يوُحي بدلالة القدرة الإلهيّة على قلب الكون.

ممّا سبق نجد أنّ الآية الشّريفة تُوحي بدلالةٍ تكمن في تصوير قيام السّاعة (الواقعة) بأهوالها، حيث تتحوّل أعظم المخلوقات (الأرض والجبال الرّاسخة) إلى غبار متناثر، وتُشير إلى زوال الدّنيا وفنائها، وبذلك تُبرز عظمة القدرة الإلهيّة. ومنه أدّت أفعال (الرّج) و(البسّ) بهذا التّصوّر الذي جاء في خطاب الآية دلالة إبلاغيّة تتمثّل حتميّة وقوع القيامة (وصفت بالوقوع لأنّها تقع لا محالة،

[1]: أحمدبن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الأول، ص181.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص316.
[3]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج27، ص284.

فكأنّه قيل: إذا وقعت التي لا بدّ من وقوعها)[1]، وبذلك عمّقت الشّعور بالرّهبة والخوف عند المخاطَب (المستقبِل).

كذلك ما نجده في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً ﴾ الكهف [95] جاء الخطاب في الآية الشّريفة من الذّات الإلهية، ذلك أنّ الضّمير (نا) في قوله تعالى: (تركنا) التي جاءت بمعنى (وجعلنا) أفادت التّعظيم، "واسْتُعْمِلَ الماضِي مَوْضِعَ المضارِعِ تَنْبِيهًا عَلى تَحْقِيقِ وُقُوعِهِ"[2] أمرٌ محسومٌ في المستقبل يوم القيامة.

وفي الآية وجهين للتّفسير الدّلالي عند الزمخشري: في الحالة الأولى يكون المتقبّل هم (الخلق) يوم البعث حيث جعل الله –عزّ وجل- بفعل التّرك (بعض الخلق –يومئذ- يموج في بعض، أي: يضطربون ويختلطون إنسهم وجِنّهم حيارى).[3] وهذا يجعل من الفعل (يموج) يُضفي حركيّة على المشهد المصوَّر. جاء في مقاييس اللغة: "الميم والواو والجيم أصلٌ واحد يدلُّ على اضطرابٍ في الشيء. وماجَ النّاسُ يموجون، إذا اضطربوا. وماجَ أمرُهم ومَوِجَ: اضطرب. والمَوْج: مَوج البحر، سمِّي لاضطرابه. وماج يَموج مَوْجًا ومَوَجَانًا. وكلُّ شيءٍ اضطرب فقد ماج".[4]

أمّا في الحالة الثّانية يقول الزمخشري: (ويجوز أن يكون الضّمير في (بعضهم) ليأجوج ومأجوج، وأنّهم يموجون حين يخرجون ممّا وراء السّدّ مزدحمين في البلاد.[5] وفي هذه الحالة فإنّ المتقبّل هنا هم (ياجوج وماجوج)، فكما أفسدوا في الأرض، عاقبهم الله بخلط أحوالهم وتركهم في حيرة، ذلك أنّهم (يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه، ثم يأكلون الشّجر، ومن ظفروا به ممّن لم يتحصّن منهم من النّاس، ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس، ثم يبعث الله نغفا

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص316.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص41.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص681.

[4]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الخامس، ص284.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص681.

في أقفائهم؛ (أي دودًا، أفاده الصّحاح)،فيدخل في آذانهم فيموتون).[1] فكانت الدّلالة الإبلاغيّة من هذا التّصوير الذي أوحى به فعل الاضطراب والاختلاط (يموج) إثباتٌ لحالة البعث وبيانٌ لقدرته –جلّ وعلا– غير المحدودة.

كذلك من المحمولات التي فيها حركة واضطراب المحمول للفعل (أزّ) في تفسير الزّمخشري لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ مريم [84]: يقول: ((الأز)، والهزُّ، والاستفزاز: أخوات، ومعناها التّهييج وشدّة الإزعاج، أي: تغريهم على المعاصي وتهيّجهم لها بالوساوس والتّسويلات. والمعنى: خلّيْنا بينهم وبينهم*ولم نمنعهم ولو شاء لمنعهم قسرًا، والمراد تعجيب رسول الله –ﷺ– بعد الآيات التي ذكر فيها العتاة والمردة من الكفّار، وأقاويلهم، وملاحتهم، ومعاندتهم للرّسل، واستهزاؤهم بالدّين: من تماديهم في الغيّ وإفراطهم في العناد، وتصميمهم على الكفر، واجتماعهم على دفع الحقِ بعد وضوحه وانتفاء الشّكِّ عنه، وإنما كهم لذلك في اتباع الشّياطين وما تُسوِّل لهم).[2]

يتّضح استنادًا إلى تفسير الزّمخشري للآية أنّ دلالة المحمول الفعلي (تؤزُّهم) في قوله تعالى: (تؤزُّهُم أزّا) أنّ الشّياطين تحرّك الكافرين، وتحثّهم بشدّة على المعاصي وتُثيرهم نحوها، وكأنّهم يزعجونهم ويستفزّونهم ليوقعوهم في الشّرّ والإثم، جاء في أساس البلاغة: "أزّهُ على كذا: أغْرَاه به وحمله عليه بإزْعاجٍ. وهو يأتَـزُّ من كذا: يَمْتَعِضُ منه ويَنْـزَعِجُ".[3] كما يشير الزّمخشري إلى أنّ هذا التّحريض يكون شديدًا وملحًّا، بحيث تدفع الشّياطين الكافرين دفعًا قويًّا نحو الشّرور بعد أن أصبح الحقّ واضحًا لهم، فالله –تعالى– قد سلّطهم على الكافرين ليوغروا عقولهم ويهيّجوهم نحو المعاصي والشّهوات، وبذلك يكونون منقادين لتسويلات الشّياطين وإغرائهم.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص681.

(*): يقول المحقق: في هامش التّفسير: وهذا مذهب المعتزلة، المقر أنّه– تعالى– لا يفعل الشرّ، أمّا عن مذهب أهل السّنة فغير ذلك.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص28-29.

[3]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص15.

ويقول الطاهر بن عاشور تفسيرًا للآية: "والأزُّ: الهزُّ والاِسْتِفزازُ الباطِنِيُّ، مَأْخُوذٌ مِن أزِيزِ القِدْرِ إذا اشْتَدَّ غَلَيانُها. وإرْسالُ الشَّياطِينَ عَلَيْهِمْ تَسْخِيرُهم لَها وعَدَمُ انْتِفاعِهِمْ بِالإرْشادِ النَّبَوِيِّ المُنْقِذِ مِن حَبائِلِها، وذَلِكَ لِكُفْرِهِمْ وإعْراضِهِمْ عَنِ اسْتِماعِ مَواعِظِ الوَحْيِ.ولِلْإشارَةِ إلى هَذا المَعْنى عَدَلَ عَنِ الإضْمارِ إلى الإظْهارِ في قَوْلِهِ (﴿عَلى الكافِرِينَ﴾). وجَعَلَ تَؤُزُّهم حالًا مُقَيَّدًا لِلْإرْسالِ؛ لِأنَّ الشَّياطِينَ مُرْسَلَةٌ عَلى جَمِيعِ النّاسِ ولَكِنَّ اللَّهَ يَحْفَظُ المُؤْمِنِينَ مِن كَيْدِ الشَّياطِينَ عَلى حَسْبِ قُوَّةِ الإيمانِ وصَلاحِ العَمَلِ".[1]

## 1-2- أحداث (processes):

محمولاتٌ تصدر عن ذاتٍ غير عاقلة (من الجمادات عادة: كالرّيح والمطر، والكهرباء..) حيث يمكن النّظر إليها على أنّها قوّة من قوى الطّبيعة، ومن ثمّة فهي غير مراقبة للواقعة؛ إذ لا إرادة ولا قصد لها، مثال ذلك: (زمجرت الرّيح، أحرقت النّار الأخضر واليابس، حطّمت الرّيح السّفينة..).[2]

كما يندرج ضمن الحدث المحمولات التي تتّصف بها بعض الذّوات منظورًا إليها على أنّها متحمِّلة لها، مثل: سقط القناع (فالقناع لا قوّة له على السّقوط، بل هو متحمِّلٌ له فقط)، انكسر الزّجاج، انفتح الباب، ..).[3] والوظيفة الدّلالية التي تُسند عادةً إلى هذه الذّات هي الوظيفة "القوّة"، والقوّة هي الذّات غير المراقبة المحدِثة لحدث.[4]نورد منها ما جاء في التّفسير للآية المتعلّقة بالمكوّن"الدّهر".

---

[1]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص165-166.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة (بنية التحتية)، ص87.

[3]: الزايدي بودرامة، مطبوعة في مقياس النحو الوظيفي لطلبة الماستر، ص91. منشورة على الموقع:
https://www.scribd.com/document/437652188/%D8%A8%D9%88%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%A7%D9%8A%D8%AF%D9%8A-1-pdf/

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة (بنية التحتية)، ص87.

قد نسبت الجماعة العربية للدّهر كلّ شيء، لأنّه يُسيطر على كلّ شيء، وقد ردّ عليهم الشّرع الإسلامي بالآية، وجرّده الإيحاءات الجاهلية، فالفاعليّة الحقيقية التي نُسِبت للدّهر أو الزّمان هي لله -سبحانه وتعالى-، وإنّ ضربين من الوجود: الوجود المتزمِّن؛ وجود المخلوقات، والوجود غير المتزمّن وجود الخالق، الأوّل فانٍ والثّاني وجود سرمديّ.[1]

يشتمل "الدّهر" على مجمل معاني الزّمان وأحواله التي عرفتها العرب، ظرفًا خارقَ الصّفات، ويتّسع لمطلق الوقت ومحدوده. و"الدّهر" الأمد والممدود. ويقع على محدود الزّمن والوقت، وعلى عمر الدّنيا كلّها. ويتضمّن معنى الزّمن القديم، فيقال له "فطحل". وهو "السّبات"، أي أحوال مختلفة، ويسمى "الأزلم الجذع" لصفة التّجدّد والخلود فيه، كما يحمل معنى "الأبد" و"المنون". وهو العوض لتكرار اللّيل والنّهار فيه، يتعاقبان ويتعوضان، وينصرف معناه إلى الجمع بين اللّيالي والأيّام.[2]

ارتبط الدّهر في الفلسفة العربية الأولى بالموت بمختلف صوره وألوانه. وبدا بذلك قوّة خفيّة تُهيمن على حياة الإنسان. ويُمثِّل الموت في هذا السّياق النّقطة النّهائية لحياة الفرد وهي نقطة محدّدة مسبقًا. فلكلّ إنسانٍ أجلٌ لا يُحدّده الله، وإنّما قوّة عمياء غامضة وغاشمة لا مفرّ للإنسان من قبضتها القويّة. وبهذا المعنى ينتصب الدّهر إلهًا ولكن إله غير عادل. وعلى العكس من ذلك يبرز الدّهر في الفلسفة العربية الثانية (فلسفة ابن سينا أنموذجا) إلها بكلّ صفات الإله وأول هذه الصّفات "المطلق".[3]

وللبحث في الأمر يكفي النّظر في السّياق الذي وردت فيه الآية في سورة الجاثية، من منظور الزمخشري في تفسيره، ويجدر التّنبيه إلى أنّ الزمخشري وأبي حيان قد أشارا في تفسيرهما إلى عرب

---

[1]:كريم زكي حسام الدين، الزمن الدّلالي: دراسة لغوية لمفهوم الزّمن وألفاظه في الثقافة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتّوزيع – القاهرة، ط2، مزيدة ومنقحة، 2002م، ص92.

[2]: ينظر: لسان العرب (مادة "دهر")، دار صادر – بيروت-لبنان، (ط1، 1955م)، 1992، م4، ص292.

[3]: محمد الرحموني، مفهوم الدّهر في العلاقة بين المكان والزمان في الفضاء العربي القديم، ط1، 2009م، بيروت- لبنان، ص54.

الجاهلية الذين الذين كانت أشعارهم ناطقة بشكوى الزّمان والدّهر.[1] وهما بذلك يُثبتان أنّ الخطاب في سورتي الدّهر يتعلّق بصنف من العرب دوّنوا شكواهم في أشعارهم.

لقد نعت القرآن قول القائلين في الآية بأنّه مجرّد ظنّ، وقد وقف كلّ المفسّرين عند هذا النّعت، ورأوا فيه السّبب الرّئيس لاعتقادهم أنّ الدّهر قوّة مهلكة، فهم يقولون ما يقولونه "تحرّصًا بغير خبر أتاهم من الله ولا برهان عندهم بحقيقته وظنًّا وتخمينًا".[2]

يقول الزمخشري في تفسير الآية: ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلاَّ ٱلدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ الجاثية [23]: ((نَمُوتُ وَنَحْيَا): نموت نحن ويحيا أولادنا. أو يموت بعض ويحيا بعض. أو نكون مواتًا نطفًا في الأصلاب، ونحيا بعد ذلك. أو يُصيبنا الأمران الموت والحياة، يريدون: الحياة في الدّنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة. وقرئ: (نُحيا)، بضمِّ النّون. وقرئ: (إلّا دهرٌ يمرُّ)، وما يقولون ذلك عن عِلم، ولكن عن ظنٍّ وتخمين، كانوا يزعمون أنّ مرور الأيام واللّيالي هو المؤثّر في هلاك الأنفس، ويُنكرون ملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله، وكانوا يُضيفون كلّ حادثة تحدث إلى الدّهر والزّمان، وترى أشعارهم ناطقة بشكوى الزّمان. ومنه قوله —عليه السّلام-: "لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الله هو الدّهر"، فإنّ الله هو الآتي بالحوادث لا الدّهر).[3]

يرى الزمخشري في قولهم السّالف الذّكر "زعمًا بأنّ مرور الأيّام واللّيالي هو المؤثِّر في هلاك الأنفس، وإنكارًا لملك الموت وقبضة الأرواح بأمر الله."[4]فالزمخشري في تفسيره للآية، كان ينظر للدّهر من فهم موضوعي، يحتكم فيه إلى العقل والتّجربة والثّقافة، محاولا بذلك استنطاق ما وقع

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص170.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص170.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص170.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص170.

فيه من أحداث ومواقف لمن سبقوا، والكشف عن ما عاشوه بمختلف أبعاده النّفسية والسّياسية والاجتماعية...إلخ

ف ـ (الدَّهْرُ) مُكوِّنٌ معنويٌّ مُرتبطٌ بالزّمن، نَشعُر به ولا نلمسه، تمّ توظيفهُ دلالة على القوّة. وبالتّالي فالدّهر هنا قوّة ذات حركة دائمة بدوام الزّمن واستمرار الجنس البشري، ربطه المفسّر بثنائية "الكَدَر "النّاتج عن الظُّلم، و"الصّفاء" الذي هو نتيجةٌ حتميّةٌ وعادلة.

ومنها أيضا ما جاء تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِالْقَارِعَةِ ۝ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِالطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ الحاقة [1-5] حيث أُسْنِدتْ الوظيفة الدّلالية "القوة" في الآية (للرّيح) التي وصفت بأنّها (صرصر)، أي: (الشّديدة الصّوت لها صرصرة. وقيل:الباردة من الصّرّ، كأنّها التي كرّر فيها البرد وكثر، فهي تحرق لشدّة بردهَا)[1] و(عاتية)، أي: (عاتِيَةٍ شديدة العصف والعتوّ)[2]، فهي المحدثة بأمر من الله لجميع الأحداث (البرد، الضجيج المرعب، العصف)، ففي هذا النّموذج تمثّلت في حدث (الهلاك)، ويندرج ضمن هذا الحدث قوم عاد، (فما قدروا على ردّها بحيلة، من استتار ببناء، أو لِياذ بجبل، أو اختفاء في حفرة، فإنّها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم).[3]

(بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ) ولعلّها عبارة عن الشّدة والإفراط فيها، حسمت كلّ خير واستأصلت كلّ بركة، ما خفتت ساعة حتى أتت عليهم تمثيلًا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم في إعادة الكيّ على الدّاء، كَرة بعد أخرى حتى ينحسم. وإن كان مصدرًا: فإمّا أن ينتصب بفعله مضمرًا، أي: تحسمُ حسومًا، بمعنى تستأصل استئصالًا، أو يكون صفة كقولك: ذات حسو، أو يكون مفعولًا له، أي: سخرها عليهم للاستئصال.[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص447.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص447.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص447.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص448.

فقد كذّبت عادٌ بالنّذر التي جاءتها، ولم يفلح معها إنذارٌ، ولا توعُّد، فأرسل الله عليهم ريحًا عاتية، استمرّت سبعَ ليالٍ وثمانية أيامٍ، ذاقوا فيها أشدّ العذاب، وكثيرًا من الويلات. ولما رأوا الشّدة التي حلّت بهم، بادروا إلى حفر الأرض، وإقامة السّراديب، ثم الاختباء في أعماقها، مخافة الهلاك والفناء، إلّا أنّ قوّة الرّيح وعتُوّها انتزعتهم من أعماق تلك السّراديب، وقذفت بهم فوق سطح الأرض صرعى، كأنّهم أصول أشجار نخل، اقتُلعت من جذورها العميقة، وقذف بها خاوية مهملة.[1]

فهي ريح عقاب مسلّطة من الله -جلّ جلاله-ومعنى (سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ) سلطها عليهم كما شاء فِيها في مهابها. أو في اللّيالي والأيام. وقرئ: (أعجاز نخيل)، (مِنْ بَاقِيَةٍ) من بقية أو من نفس باقية. أو من بقاء، كالطّاغية: بمعنى الطغيان).[2] هذا الوصف في تصوير الرّيح وقوتها إنّما يحمل دلالة إبلاغية تتمثل في قدرة الله الجبّارة التي تجسّدت في عقابه للمتجبّرين المستكبرين.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٨ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴾ القمر [18، 19]: يقول الزمخشري تفسيرًا للآية: ((وَنُذُرِ) وإنذاري لهم بالعذاب قبل نزوله. أو إنذار أتى في تعذيبهم لمن بعدهم (فِي يَوْمِ نَحْسٍ) في يوم شُؤْم. وقرئ: (في يومٍ نحسٍ)، كقوله:(فِي أَيَّامٍ نَحِساتٍ)[فصلت: 16]. (مُسْتَمِرٍّ) قد استمر عليهم ودام حتّى أهلكهم. أو استمرَّ عليهم جميعًا كبيرِهم وصغيرِهم، حتى لم يبق منهم نسمة، وكان في أربعاء في آخر الشّهر لا تدور. ويجوز أن يريد بالمستَمِرّ: الشّديد المرارة والبشاعة، (تَنْزِعُ النَّاسَ) تقلعُهم عن أماكنهم، وكانوا يصطفون آخذين أيديهم بأيدي بعض).[3]

[1]: عبد الرحمن طعمة، توظيف علم الدلالة المعجمي في حقل التفسير القرآني: مقاربة تحليلية في علم الدّلالة التفسيري، ط1، 1439هـ/2018م، دار كنوز المعرفة – عمان، ص180.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص448.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص298-299.

(ويتدخلون في الشّعاب، ويحفرون الحفر فيندسُّون فيها فتنزعهم وتكبُّهم وتدقُّ رقابهم (كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) يعنى أنّهم كانوا يتساقطون على الأرض أمواتًا وهم جثث طوالٌ عظام، كأنّهم أعجاز نَخل وهي أصولها بلا فُروع، (منقعر): منقلع: عن مغارسه. وقيل: شُبِّهوا بأعجاز النّخل، لأنَّ الرِّيح كانت تقطع رؤوسهم فتبقى أجسادًا بلَا رؤوس. وذكر صفة نَخْلٍ على اللّفظ، ولو حملها على المعنى لأنث، كما قال:(أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ)).[1]

فالزمخشري يرى أنّ عادًا كفرت ربّها فأنذرها بالعذاب وعذّبها العذاب الذي تستحقّه بأن أرسل عليهم ريحا شديدة البرودة، تقتلعهم عن أماكنهم، وكانوا يصطفّون آخذين أيديهم بأيدي بعض، ويتدخّلون في الشّعاب، ويحفُرون الحُفر فيندسُّون فيها، فتنزعهم وتكبُّهم، وتدقُّ رقابهم، ويتساقطون على الأرض أمواتًا، وهم جثث طوال عظامٌ كأنّهم أعجاز نخلٍ، وهي أصولها بلا فروع، وقد شُبِّهوا بأعجاز النّخل؛ لأنّ الرّيح كانت تقطع رؤوسهم فتبقى أجسادًا بلا رؤوس.[2]

وبالتالي تمّ هنا تصوير عذاب الله لقوم عاد الذين شاقّوا الله ورسله، حيث أرسل عليهم ريحًا شديدة البرد، في يوم بأسه شديد، كان نحسًا عليهم، لما واكبه من آلام شدادٍ، وكيف كانت الرّيح تنزعهم بطغوائهم وشدّة كفرهم، فتحُزُّ أعناقهم كما لو كانوا أعجاز نخلٍ مجرّدٍ من الجذور.[3]

من النّماذج الواردة عن "المطر" ماجاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ الأعراف [83]، يقول: (وقيل: كانت المؤتفكة خمس مدائن. وقيل:كانوا أربعة آلاف بين الشّام والمدينة، فأمطر الله عليهم الكبريت والنّار. وقيل: كانت المؤتفكة خمس مدائن. وقيل: كانوا أربعة آلاف بين الشّام والمدينة، فأمطر الله عليهم الكبريت

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص299.

[2]: عطية نايف عبد الله الغول، النّظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري (467هـ-538هـ) في الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، دار الجنان للنشر والتوزيع، ط1، 2015م، الأردن، ص228.

[3]: المرجع نفسه، ص240.

والنّار. وقيل: خسف بالمقيمين منهم، وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم. وقيل: أمطر عليهم ثم خسف بهم).[1]

جاء الحدث في قوله تعالى: (أَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَطَرًا) مستلزمًا معنى الحدث الجلل والقوّة الهائلة فجاءت دلالة (المطر) كحدث غير عادي بل هو عظيم غير معهود، حيث كان سببًا في هلاك القوم، والدّلالة المقصودة به هي "الحجارة"، وتحديدًا حجارة من سجّيل (طين متحجّر)، هذا التّحوّل من المطر المعتاد إلى مطر الحجارة يمثّل قوّةً جبّارةً وحدثًا استثنائيًّا كارثيًّا يدلّ على غضبٍ إلهيٍّ شديدٍ وعقابٍ أليم. (فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ، وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ. ومعنى وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً وأرسلنا عليهم نوعًا من المطر عجيبًا يعني الحجارة. ألا ترى إلى قوله: (فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ)).[2]

فكانت دلالة القوّة الكامنة في الحدث مستمدّة من فعل الإمطار نفسه، وهي شدّة العقاب والإهلاك الكامل للمنذرين، فنزول الحجارة المدمّرة بهذا الشّكل هو تجلٍّ لقوّة الله المطلقة في الإهلاك والعقاب. فالزّمخشري يركّز على أنّ هذا المطر "عظيم" بما يحمله من قدرة إلهيّة على إحداث مثل هذا العذاب الخارق للعادة. فقوّة المطر هنا تدميريّة لما خلّفه من الحجارة والذي أدّى بدوره إلى إهلاك القوم، وهذه القوّة بيانٌ ووعيد الله لمن يعصيه ويكذّب رسله.

ومنها أيضا ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ **الشعراء [173]** يقول: (فإن قلت: كان أهله مؤمنين ولولا ذلك لما طلب لهم النّجاة، فكيف استثنيت الكافرة منهم؟: قلت: الاستثناء إنّما وقع من الأهل وفي هذا الاسم لها معهم شركة بحقّ الزواج وإن لم تشاركهم في الإيمان. فإن قلت: (فِي الْغابِرِينَ) صفة لها، كأنّه قيل: إلّا عجوزًا غابرَةً، ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم قلت: معناه إلّا عجوزا مقدَّرًا غبورُها. ومعنى الغابرين في العذاب

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص118-119.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص118-119.

والهلاك: غير النّاجين).[1] (قيل: إنّها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الحجارة. والمراد بتدميرهم: الائتفاك بهم، وأمّا الإمطار: فعن قتادة: أمطر الله على شذاذ القوم حجارة من السماء فأهلكهم. وعن ابن زيد: لم يرض بالائتفاك حتى أتبعه مطرًا من حجارة. وفاعل ﴿ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ ولم يرد بالمنذرين قومًا بأعيانهم، إنّما هو للجنس، والمخصوص بالذّم محذوف، وهو مطرهم).[2]

كذلك يمكن فهم دلالة الحدث والقوّة استنادًا إلى تفسير الزّمخشري لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ **الأحقاف [23]**: يقول: (والعارض: السّحاب الذي يعرض في أفق السّماء. والقائل: هود –عليه السّلام–، والدّليل عليه قراءة من قرأ: (قال هود بل هو). وقرئ: (قل بل ما استعجلتم به هي ريح)، أي قال الله –تعالى–: قل. (تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ) تهلك من نفوس عاد وأموالهم الجم الكثير، فعبّر عن الكثرة بالكليّة. وقرئ: (يُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ) من دمر دمارًا إذا هلك لا تَرى الخطاب للرّائي من كان. وروى أنَّ الرّيح كانت تحمل الفسطاط والظعينة فترفعها في الجوِّ حتى ترى كأنّها جرادة. وقيل: أوَّلُ من أبصر العذاب امرأة منهم قالت: (رأيت ريحًا فيها كشهب النّار).[3]

يصف الزّمخشري أنّ قوم عادٍ عندما رأوا العذاب ظهر لهم على هيئة "عارِضٍ"، وهو السّحاب الذي يعترض في الأفق، حيث كان هذا السّحاب متّجهًا نحو أوديتهم ومنازلهم، فظنّوا أنّه سحاب خير، فقالوا: (هذا عارضٌ ممطرنا)، وهو مايدلّ على غفلتهم وعمى بصيرتهم عن حقيقة العذاب الذي كان قد استعجلوه. ليأتي الرّدّ الإلهيّ على لسان هود –عليه السّلام–، ليكشف عن حقيقة صادمة في قوله تعالى: (بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ).

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص303-304.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص304.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص 185.

وتتجلّى دلالة القوّة وفقًا لتفسير الزّمخشري لهذه الآية في عدّة جوانب منها: وصف الرّيح بأنّها فيها عذابٌ أليم، وأنّها تدمّر كلّ شيء بأمر ربّها وهذا يدلّ على قوّة العذاب الشّاملة والمدمّرة. يقول: (وروى: أوّل ما عرفوا به أنّه عذاب: أنّهم رأوا ما كان في الصّحراء من رحالهم ومواشيهم تطير به الرّيح السّماء والأرض، فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم، فقلعت الريّح الأبواب وصرعتهم، وأمّا الله عليهم الأحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيّام لهم أنين، ثمّ كشفت الرّيح عنهم، فاحتملتهم فطرحتهم في البحر).[1]

وبإضافة (الرّب) إلى (الرّيح) يبرز الزّمخشري دلالة مهمّة عند سؤاله عن فائدة ذلك في قوله تعالى: (بِأَمْرِ رَبِّها) ، ليجيب بأنّ ذلك دلالة (على أنَّ الرّيح وتصريف أعنّتها ممّا يشهد لعظم قدرته؛ لأنّها من أعاجيب خلقه وأكابر جنودِه. وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته -عز وجل-: يعضد ذلك ويقوّيه).[2] فالرّيح جندٌ من جنود الله مُسخّرة بأمره وقدرته المطلقة كقوّة لتنفيذ حدثٍ جلل وعظيم وهو تسليط العذاب، وهذا يُظهر عظمة قدرة الله -تبارك وتعالى- في تسخير القوى الطبيعيّة (المطر، الريح...) أداة للعقاب.

ومنه كذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ الأنبياء [80]، يقول: (فإن قلت: وصفت هذه الريّاح بالعصف تارة وبالرّخاوة أخرى، فما التّوفيق بينهما؟ قلت: كانت في نفسها رخيّة طيّبة كالنّسيم، فإذا مرّت بكرسيّه أبعدت به في مدّة يسيرة، على ما قال: ﴿ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾ سبأ [12]، فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رخاء في نفسها وعاصفة في عملها، مع

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص 185.

[2]: المرجع نفسه، ص186.

طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم؛ آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة وقيل كانت في وقت رخاء، وفي وقت عاصفا، لهبوبها على حكم إرادته).[1]

تجلّى الحدث الرّئيس هنا في أنّ الله سبحانه -وتعالى- سخّر الرّيح لسليمان -عليه السّلام-، هذه الرّيح لم تكن عاديّة، بل كانت عاصفة؛ فالرّيح العاصفة هي التي تحمل في طيّاتها شدّة الهبوب والتّأثير، ووصف الرّيح بأنّها (عاصفة) يدلّ على أنّ قوتها هائلة، لكنّها كانت تجري بأمر سليمان، فهو الذي يُوجّهها ويُسيّرها حيث يشاء. حيث كانت وجهتها الأرض المباركة، وهذا يدلّ على أنّ سليمان سخّرت له قوّة طبيعيّة جبّارة، وكون الرّيح تجري بأمره يظهر قوّة سليمان المعجزة في السّيطرة على عنصرٍ طبيعيٍّ جبّار، وهذا التّسخير يدلّ على مكانة سليمان عند الله وإظهارًا لقدرته وعظمته في تسخير مخلوقاته لأنبيائه.

من النّماذج الواردة عن "الدكّ" بفعل قوّة الريّح ماجاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴾ الحاقة [13]، يقول: ( (وَحُمِلَتِ) ورفعت من جهاتها بريح بلغت من قوّة عصفها أنّها تحمل الأرض والجبال، أو بخلق من الملائكة، أو بقدرة الله من غير سبب. (فَدُكَّتَا) فدكت الجملتان: جملة الأرضين وجملة الجبال، فضُرب بعضها ببعض حتى تندقَّ وترجع كثيبًا مهيلًا وهباء منبثًّا، و(الدّكُّ) أبلغ من ال(الدّقِّ). وقيل: فبُسطتا بسطة واحدة، فصارتا أرضًا لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا، من قولك: اندكَّ السنام إذا انفرش. وبعير أدك وناقة دكاء. ومنه: الدُّكّان ﴿ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ فحينئذ نزلت النّازلة وهي القيامة (وَاهِيَةٌ) مسترخية ساقطة القوّة جدًّا بعد ما كانت محكمة مستمسكة. يريد: والخلق الذي يقال له الملك، وردّ إليه الضمير مجموعًا في قوله (فَـوْقَـهُمْ) على المعنى).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص118-119.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص450.

يشير الزّمخشري إلى أن معنى "حملت" هو رُفعت من مقارّها وزُحزحت على أماكنها، لكلٍّ من الأرض والجبال، وهما من أثقل وأرسخ مكوّنات الكون، يتمّ رفعهما وإزاحتهما من مواضعهما الأصليّة، وذلك بفعل قوّة "الدّكِّ" التي تعني الهدم والتّحطيم الشّديد، يقول بن فارس: "الدّال والكاف أصلان: أحدهما يدلُّ على تطامُن وانسطاحٍ. ومنه الأرض الدَّكَّاء، وهي الأرض العريضة المستوية. قال تعالى: (جعله دكاء). ومنه النّاقة الدّكّاء، وهي التي لا سَنام لها".[1] "والأصل الآخر يقرب من باب الإبدال، فكأنَّ الكاف فيه قائمةٌ مَقام القاف. يقال دَكَكْتُ الشيء، مثل دقَقته، وكذلك دكَّكته".[2]

وكونها دكّةً واحدةً يدلّ على أنّ هذ االتّدمير شامل ومفاجئ يتمّ دفعةً واحدةً، فتصبح الأرض والجبال شيئًا واحدً مسوّى. فالحدث في الآية الشّريفة يصف مشهدًا كونيًّا مهيبًا يوم القيامة، حيث ترفع وتدكّ الأرض والجبال دفعةً واحدةً، أمّا دلالة القوّة فتكمن في العظمة المطلقة لقدرة الله تعالى على إحداث هذا التّدمير الشّامل والسّريع ممّا يبرز هول ذلك اليوم وعظمة الخالق.

تنوّعت المحمولات بين أحداث وأعمال، وهي وقائع سِمتُها حركيّة، وقد وردت بكثرة في القرآن وتحدّث عنها الزمخشري في تفسيره منها: (دكّ، حُمِلَت، تجري، اشتدّت) حيث يُصوِّر من خلال تفسير الكشاف الأحوال/الحال/الحالات وفق كلّ آية والسّياق الذي وردت فيه.

### 1-3- أوضاع (positions):

تشمل المحمولات التي تدلُّ على ذات (+مراقب) مراقبة[3] (لها إمكان التّحقق وعدمه) لوضع، مثل: (وقف الرّجل أما الدّار، جلست هند على الأريكة، ..).[4] وقد يكون هذا المحمول دالًا في ذاتِه على "وضع مكاني"، مثل: (خيرة في مكّة، العصفورة فوق الشجرة..). أو"على وضع زماني"

---

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الثاني، ص258- 259.

[2]: المرجع نفسه، ص259.

[3]: يقول المتوكل: "يكون المشارك في تحقيق واقعة ما "مراقبا" لها إذا توافر لديه إمكان تحقيقها وإمكان عدم تحقيقها على السّواء، ويكون ، بالعكس من ذلك، غير مراقب لها إذا انعدم تحكمه في تحقيقها. قضايا معجمية: المحولات الفعلية المشتقة في اللغة العربية، ص45.

[4]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة(بنية التحتية)، ص88.

مثل: (اللّقاء في الصّباح، والقتال الليلة..). وقد يدلُّ على "مكانة" لذات مُعيّة، مثل: (نزار شاعر، زيد أستاذ، ..).[1] والذّات المرتبطة بهذا المحمول الدّال على وضع، تحمل الوظيفة الآليّة "المتموضع"* (الذّات المراقبة لوضع).[2]

## 1-3-1- الوضع المكاني:

ممّا ورد دالّا على الوضع المكاني عند الزمخشري تفسيره للآ يات:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ هود [44] ففي الآية إشارة إلى الوضع المكاني من خلال المكوّن: (الْجُودِيِّ) وهو جبل بالموصل ((وَاسْتَـَوَتْ): استقرّت السّفينة عليه[3]، والفعل "استوت" من الأصل "سوى" و"السّين والواو والياء أصلٌ يدلُّ على استقامة واعتدال بين شيئين".[4] ومنه فهو يدلُّ على الاعتدال والاستقرار والتّمام، و"المكان هو الوضع الذي يستقرّ فيه شيء ما".[5]وبالتّالي تحمل (السّفينة) الوظيفة "المتَمَوْضِع"، أي أنّها استقرّت بشكلٍ كاملٍ ومتوازن على المكان، دون ميلٍ أو اضطراب.

وواقعة استواء الجودي هنا تحقّقت بفعلٍ إلهيّ، فاستقرار السّفينة جاء بعد أمرٍ من الله للأرض بابتلاع مائها وللسّماء بالإمساك، وكلّ ذلك دلالة على الاقتدار العظيم، يقول الزمخشري: (ومجيء

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة(بنية التحتية)، من ص87. 88. 89.

*: يقول الباحث الزايدي بودرامة: " يظلُّ إسناد هذه الدّلالة المحموليّة من أغمضها، كونها لا تخضع إلى مرجعيّة منطقيّة وتدليليّة قويّة؛ إذ ما هو المستند الذي يجعلني أقول إنّ (ظن) محمول يدل على وضع". مطبوعة في مقياس النحو الوظيفي لطلبة الماستر، ص91. منشورة على الموقع:
https://www.scribd.com/document/437652188/%D8%A8%D9%88%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%A7%D9%8A%D8%AF%D9%8A-1-pdf/

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة(بنية التحتية)، من ص87. 88. 89.

[3]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص366.

[4]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الثالث، ص112.

[5]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة(بنية التحتية)، ص88.

أخباره على الفعل المبني للمفعول للدّلالة على الجلال والكبرياء، وأنَّ تلك الأمور العظام لا تكون إلّا بفعل فاعل قادر، وتكوين مكوّن قاهر، وأنَّ فاعلها فاعل واحد لا يُشارك في أفعاله).[1] فاعتدال السّفينة وتوازنها على متن الجودي وثباتها واستقرارها عليه لم يكن إلّا بتسويته—عزّ وجلّ- وإقراره. كإتمامٍ لنصر نوحٍ ومن معه وبيان لعدل الله، وإنباء بانتهاء مرحلة عقوبة الظالمين (الطوفان).

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ ﴾ النحل [81] اشتمل خطاب الآية محمولًا دالًّا في ذاته على وضعٍ مكانيّ والذي يتمثّل في الأكنان، يقول ابن فارس: "و(الكنّ): الكاف والنّون أصلٌ واحدٌ يدلُّ على سَتْرٍ أو صونٍ. يقال: كَنَنْتُ الشّيء في كِنِّهِ، إذا جعلتَه فيه وصُنْتَهُ. أو أكنَنْتُ الشّيء: أخفيتُه".[2] وجاء في أساس البلاغة: "كَنَّه وأكنَّه: ستره، واكّنّ واستكنّ: استتر".[3] ومنه الكنّ هو ما يُستتر فيه ويُتحصَّن.

يدّل المكوّن (أكنانًا) على واقعة الحماية فهو يُشير إلى تنوع أشكال الاستقرار والحماية في الجبال، فـ((أَكْنانًا) جمع (كِنٍّ)، وهو ما يستكنُّ به من البيوت المنحوتة في الجبال والغيران والكهوف).[4] وهي ((مِمَّا خَلَقَ) من الشّجر وسائر المستظلات)[5]. هذه البيوت من نعم الله —عزّوجل- على عباده وذلك لـ(تَقِيكُمُ الْحَرَّ) لم يذكر البرد؛ لأنّ الوقاية من الحرِّ أهمُّ عندهم، وقلَّما يهمُّهم البرد؛ لكَونه يسيرًا محتملًا. وقيل: ما يقي من الحرِّ يقي من البرد فدلّ ذكر الحرّ على البرد).[6]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص367.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الخامس، ص123.

[3]: الزمخشري أساس البلاغة، ص552.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص570.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص570.

[6]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص570.

واختتمت الآية بقوله تعالى: (لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ) أي: تنظرون في نِعمِه الفائضَة فتؤمنون به وتنقادون له. وقرئ: (تَسْلَمُون)، من السّلامة: أي: تَشكرون فتسلمون من العذاب. أو تسلم قلوبكم من الشّرك. وقيل:تسلمون من الجراح بلبس الدّروع).[1] فهذا تذكير بأنّ كلّ هذه النّعم في الكون والأكنان في الجبال خاصة من آيات الله المسخّرة للإنسان؛ لأجل استقراره وحمايته، وهو ما يستدعي التّفكّر ويستوجب الشّكر.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ الفتح [24]، يقول الزمخشري تفسيرًا للآية: ((أَيْدِيَهُمْ) أيدي أهل مكّة، أي: قضى بينهم وبينكم المكافة والمحاجزة بعد ما خوّلكم الظّفر عليهم والغلبة، وذلك يوم الفتح. وبه استشهد أبو حنيفة –رحمه الله– على أنَّ مكّة فتحت عنوةً لا صُلحًا. وقيل: كان ذلك في غزوة الحديبية لما روى أنَّ عكرمة بن أبي جهل خرج في خمسمائة، فبعث رسول الله ﷺ من هزمه وأدخله حيطان مكّة. وعن ابن عباس –رضي الله عنه–: أظهر الله المسلمين عليهم بالحجارَة حتَّى أدخلوهم البيوت. وقرئ: (تعملون)، بالتّاء والياء).[2]

يوضح الزمخشري أن ذكر "بطن مكة" يُذكِّر المؤمنين بحرمة المدينة المقدسة، وأن انتصار الإسلام لا يكون بالعنف فيها، بل بالحكمة والتّدبير الإلهي.التّأكيد على أنّ الله بصيرٌ بأفعال الخلق (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا) يربط الحدث بمراقبة الله الدائمة، مما يحث على مراعاة التّقوى حتى في حالات النّزاع.لو سُئل: لماذا لم يُقاتل المسلمون في مكة رغم قدرتهم؟ يجيب الزمخشري: لأنّ الله أراد تعليم الأمّة أن العزّة بالإيمان والصّبر، لا بالعنف في الحرم، وأنّ الفتح سيكون أعظم لو حدث بسلام (كما حدث لاحقًا).

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص570.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص216.

تفسير الزمخشري للآية يجمع بين إبراز الخصوصية الجغرافية والدّينية لمكة عبر لفظ "البطن"، وربط الحدث بحكمة الله في حفظ حرمة الحرم، مع تأكيد رؤيته الاعتزالية في عدل الله وحكمته. كما يُبرز أن تسخير الأحداث التّاريخية (كالحديبية) كان تمهيدًا لانتصار أعظم يُظهر رحمة الإسلام وسماحته.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ المائدة [23] جاء ذكر المكان في الآية الشّريفة في قوله تعالى: ((الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ) والتي تعني: أرض بيت المقدس. وقيل: الطور وما حوله. وقيل :الشّام. وقيل: فلسطين ودمشق وبعض الأردن. وقيل: سمّاها اللّٰه لإبراهيم ميراثًا لولده حين رفع على الجبل، فقيل له: انظر، فلك ما أدرك بصرك، وكان بيت المقدس قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين).[1]فالخطاب في الآية الشّريفة موجّه من موسى –عليه السّلام– إلى قومه، حيث أمرهم بدخول الأرض المقدّسة والتّموضع فيها امتثالًا لأوامر الله –تبارك وتعالى–، ذلك أنّ الله قسمها لهم وسمّاها، أو خطّ في اللّوح المحفوظ أنّها لهم.[2]

ونهاهم عن العصيان بقوله: (وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ)، أي: ولا تنكصوا على أعقابكم مدبرين من خوف الجبابرة جبنًا وهلعًا، وقيل: لما حدّثهم النقباء بحال الجبابرة رفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا: ليتنا متنا بمصر، وقالوا: تعالوا نجعل علينا رأسًا ينصرف بنا إلى مصر.[3] ويجوز أن يُراد:لا ترتدّوا على أدبا ركم في دينكم بمخالفتكم أمر ربّكم وعصيانكم نبيّكم: فترجعوا خاسرين ثواب الدّنيا والآخرة.[4]وبالتالي فواقعة الدّخول إلى الأرض المقدّسة التي أمر بها موسى –عليه السّلام– قومه لم تتحقّق بقولهم: (لَنْ نَدْخُلَهَا) فهو نفي لدخولهم في المستقبل على وجه التّأكيد

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص578.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص578.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص578.
[4] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص578.

المؤيس. و(أَبَداً) تعليق للنفي المؤكد بالدّهر المتطاول، وما دامُوا فِيها بيان للأبد).[1] وفشلهم في هذا امتحانٌ لإيمانهم وثقتهم بوعد الله —عزّ وجل-، فالمكان كان مرآة عاكسة لضعف إيمانهم.

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ آل عمران [96]** تؤشّر الآية إلى للوضع المكاني. يقول الزمخشري: ((وُضِعَ لِلنَّاسِ) صفة لبيت، والواضع هو الله -عز وجلّ، تدلّ عليه قراءة من قرأ: (وَضَعَ لِلنَّاسِ) بتسمية الفاعل وهو الله. ومعنى وَضَعَ الله بيتًا للنّاس: أنّه جعله متعبدًا لهم، فكأنّه قال: إنّ أوَّل متعبد للناس الكعبة. وعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنّه سئل عن أوَّل مسجد وضع للنّاس فقال: المسجد الحرام، ثم بيت المقدس، وسئل كم بينهما؟ قال: أربعون سنة.وعن عليٍّ-رضي الله عنه- أنّ رجلًا قال له: أهو أوَّل بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أوَّل بيت وضع للنّاس مبا ركًا، فيه الهدى والرحمة والبركة.وأوَّل من بناه إبراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش).[2]

وعن ابن عباس: هو أوَّل بيت حُجَّ بعد الطوفان. وقيل: هو أوّل بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السّماء والأرض، خلقه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الأرض تحته. وقيل: هو أوَّل بيت بناه آدم في الأرض. وقيل: لما أهبط آدم قالت له الملائكة: طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بألفي عام، وكان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح، فرفع في الطوفان إلى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات (لَلَّذِي بِبَكَّةَ) البيت الذي ببكة، وهي علم للبلد الحرام: ومكة وبكة لغتان فيه، نحو قولهم: النّبِيط والنّمِيط، في اسم موضع بالدّهناء: ونحوه من الاعتقاب: أمر راتب وراتم. وحمى مُغْمِطَة وُمغْبِطَة.[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص579.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص361.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص361.

وقيل: مكة: البلد، وبكة: موضع المسجد. وقيل: اشتقاقها من (بكه): إذا زحمه لازدحام النّاس فيها. وعن قتادة: يبك النّاس بعضهم بعضًا الرّجال والنّساء، يصلى بعضهم بين يدي بعض، لا يصلح ذلك إلّا بمكة كأنّها سمّيت ببكة وهي الزّحمة.[1] (مُبارَكاً) كثير الخير لما يحصل لمن حجه واعتمره وعكف عنده وطاف حوله من الثّواب وتكفير الذّنوب، وانتصابه على الحال من المستكن في الظرف، لأنّ التّقدير للذي ببكة هو، والعامل فيه المقدر في الظرف من فعل الاستقرار (وَهُدىً لِلْعالَمِينَ) لأنّه قبلتهم ومتعبدهم (مَقامُ إِبْراهِيمَ) عطف بيان لقوله (آياتٌ بَيِّناتٌ).[2]

**1-3-2- أمّا ما ورد دالّا على الوضع الزّماني ما جاء تفسيره للآيات:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَٰرِ ﴾ آل عمران [41]: يقول الزّمخشري: ((قالَ آيَتُكَ أَلَّا) تقدر على تكليم النّاس (ثَلاثَةَ أَيّامٍ) وإنّما خص تكليم النّاس ليعلمه أنّه يحبس لسانه عن القدرة على تكليمهم خاصة، مع إبقاء قدرته على التّكلم بذكر الله، ولذلك قال: (وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكارِ) يعنى في أيام عجزك عن تكليم النّاس، وهي من الآيات الباهرة).[3]

يشير الزّمخشري بوضوحٍ إلى أنّ الآية التي طلبها زكريا -عليه السّلام- لم تكن مجرّد حدث عابر، بل كانت محدّدة بمدّة زمنيّة دقيقة: (ثلاثة أيّام). ويؤكّد على شموليّة هذه المدّة لتشمل (ثلاثة ليالٍ سويّا) كما جاء في سورة مريم، ممّا يعني أنّ العجز عن الكلام كان متواصلًا ومستمرًا على مدار هذه الفترة المحدّدة بدقّة. يقول الزمخشري: (فإن قلت: لم حبس لسانه عن كلام النّاس؟ قلت: ليخلص المدَّة لذكر الله لا يشتغل لسانه بغيره، توفرًا منه على قضاء حقّ تلك النّعمة الجسيمة، وشكرها الذي طلب الآية من أجله، كأنّه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له: آيتك أن تحبس

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص362.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص362.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص337.

لسانكإلا عن الشكر. وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقًا من السّؤال. ومنتزعًا منه (إِلَّا رَمْزًا) إلّا إشارة بيد أو رأس أو غيرهما وأصله التّحرّك. يقال ارتمز :إذا تحرّك).[1]

وقد أمر زكريا بالإكثار من الذّكر والتّسبيح في أوقات محدّدة: (بالعشيّ والإبكار) أي: في المساء والصّباح، يقول الزّمخشري تفسيرًا للآية (و(العشيّ): من حين تزول الشّمس إلى أن تغيب. و(الْإِبْكَارِ) من طلوع الفجر إلى وقت الضّحى).[2] ممّا يعطي بعدًا زمنيًّا آخر لتأكيد اِستمرار العلاقة مع الله حتى في أوقات التّحدي.

يرى الزّمخشري أنّ الوضع الزّماني في هذه الآية ليس مجرّد تفصيل، بل هو جوهر الآية نفسها، فالتّحديد الدّقيق للمدّة (ثلاثة أيام)، والتّمييز الزّمني بين القدرة على ذكر الله والعجز عن مخاطبة النّاس، ثمّ كون هذه الفترة علامة على تحقّق الوعد، كلّها تشكّل دلالات زمنيّة عميقة تبرز الإعجاز الإلاهي وحكمة التّدبير في القرآن الكريم.

وفي موضع آخر يسلّط الزمخشري في كشّافه الضّوء على دلالات زمنيّة عميقة تعزّز معاني الصّبر والاستغفار والتّوجّه لله في قوله تعالى: ﴿ **فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ** ﴾ **غافر [54]** بقوله: ((فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ): يعنى أنَّ نصرة الرّسل في ضمان الله، وضمان الله لا يخلف، واستشهد بموسى وما آتاه من أسباب الهدى والنّصرة على فرعون وجنوده، وإبقاء آثار هداه في بني إسرائيل، والله ناصرك كما نصرهم، ومظهرك على الدّين كلّه، ومبلغ ملك أمّتك مشارق الأرض ومغاربها، فاصبر على ما يجرّعك قومك من الغصص، فإنّ العاقبة لك وما سبق به وَعْدِي من نصرتك وإعلاء كلمتك حقّ، وأقبل

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص337.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 337.

على التّقوى واستدرك الفرطات بالاستغفار، ودم على عبادة ربّك والثّناء عليه (بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكارِ) وقيل: هما صلاتا العصر والفجر).[1]

أوّل ما يشير إليه الزّمخشري إليه في المكوّن (فاصبر) هو أن الصّبر ليس مقيّدًا بزمن معيّن أو حدث بذاته، بل هو صبر مطلق على كلّ مايواجهه النّبي -صلى الله عليه وسلّم- من أذى وتكذيب. لكن هذا الصّبر يربط مباشرة في الآية بقوله تعالى: (إنّ وعد الله حق)، وهذا الرّبط الزمني يعطي الصبر بعدا من الانتظار والتّوقّع، فالمؤمن يصبر في حاضره ويثق بأنّ وعد الله بالنّصر التّمكين سيتحقّق في زمنه المقدّر ممّا يعطي للصّبر دافعًا ورجاءً زمنيًّا.

النّقطة الزّمنيّة الأوضح في الآية هي الأمر بالتّسبيح (بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكارِ)، حيث يوضّح الزمخشري أنّ (العشي) هو وقت ما بعد الزّوال إلى الغروب و(الإبكار) هو وقت ما بين طلوع الفجر وطلوع الشّمس، هذا التّحديد الزّمنيّ الدّقيق لأوقات التّسبيح يشير إلى عدّة دلالات منها أنّ هذه الأوقات؛ بداية اليوم ونهايته تعدّ من الأوقات المبا ركة التي تجدّد فيها همم النّفوس، بالإضافة إلى ذلك التّسبيح في هذه الأوقات يعدّ بمثابة شحن روحي تجديد للعهد مع الله ممّا يساعد على الاستمراريّة في الصّبر وتحمّل أعباء الدّعوة والحياة.

يبيّن الزمخشري أنّ الدلالات الزّمنيّة في هذه الآية تركّز على صبرٍ دائم وثقة بتحقيق وعد الله المستقبلي، واستغفار مستمرٌ غير مقيّد بوقت، وتسبيح وعبادة مركّزة في أوقات محدّدة، وكلّ ذلك لتعزيز ثبات المؤمن وتواصله مع ربّه في مواجهة التّحدّيات.

يُفصّل الزمخشري في الكشاف الدّلالات الزمنيّة المتعلّقة بتسبيح الجبال مع نبيّ الله داوود -عليه السّلام- في قوله تعالى: ﴿ إِصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٦﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾ ص [16، 17]: ((وَالْإِشْراقِ) وقت الإشراق، وهو حين تشرق الشّمس؛ أي: تُضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضّحى. وأمّا شروقها فطلوعها، يقال:

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص63.

شرقت الشّمس، ولما تشرق. وعن أمّ هانئ: دخل علينا رسول الله ﷺ فدعا بوضوء فتوضأ ثمّ صلى صلاة الضّحى وقال: يا أمَّ هانئ هذه صلاة الإشراق.وعن طاوس عن ابن عباس قال: هل تجدون ذكر صلاة الضّحى في القرآن؟ قالوا لا، فقرأ: إنّا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشيِّ والإشراق وقال: كانت صلاة يُصلِّيها داود –عليه السّلام–. وعنه: ما عرفت صلاة الضّحى إلّا بهذه الآية).[1]

(وعنه: لم يزل في نفسي من صلاة الضّحى شيء حتى طلبتها فوجدتها بهذه الآية: (يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ) وكان لا يصلى صلاة الضّحى، ثم صلاها بعد. وعن كعب أنّه قال لابن عباس: إنّي لا أجد في كتب الله صلاة بعد طلوع الشّمس، فقال: أنا أوجدك ذلك في كتاب الله –تعالى– ، يعنى هذه الآية).[2]

ويحتمل أن يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في الشّروق، ومنه قوله تعالى: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ) وقول أهل الجاهلية: أشرق ثبير، ويراد: وقت صلاة الفجر؛ لانتهائه بالشّروق. ويسبحن: في معنى ومسبحات على الحال. فإن قلت: هل من فرق بين يسبحن ومسبحات؟ قلت: نعم، وما اختير يسبِّحن على مسبحات إلّا لذلك، وهو الدّلالة على حدوث التّسبيح من الجبال شيئًا بعد شيءٍ وحالًا بعد حالٍ، وكأنّ السّامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبّح).[3]

يشير الزمخشري إلى أنّ تسخير الجبال كان لتسبيح الله في وقتين هما (العشي) و(الإشراق)، وهذا التّحديد الزّمني الدّقيق لا يترك مجالًا للعموم، بل يقيّد تسبيح الجبال بأوقات معيّنة، وبالتالي تبيّن الدّلالة الزّمنيّة في هذه الآية عند الزمخشري أنّ تسبيح الجبال لم يكن عشوائيًّا، بل كان محدّدًا بدقّة، وهذا التّحديد يبرز خصوصيّة المعجزة الممنوحة لداوود –عليه السّلام– ويؤكّد على القدرة الإلهيّة على تسخير الكون ومخلوقاته لتشارك في عبادته في أوقات معيّنة ومقدّرة.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص640.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص640-641.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 640.

### 1-4- حالات (states):

هي محمولاتٌ تدلُّ على حالة شعوريّة داخليّة تتّسم بها ذات من الذّوات (العاقلة تخصيصًا)، مثل: الفرح، الحزن، الخوف، الغضب. والذّات التي تتّسمُ هذه الواقعة تحمل وظيفة "الحائل"(الذّات المتّسمة بحالة)، مثال ذلك: فرح المسلمون بنصر الله.[1] تم توظيفُها في التّفسير بكثرة، منها: (أمثلة: هاج، يضطرب، خاف...)، وفيما يأتي نماذج من تفسير الكشاف:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾ **الزخرف [70]** تُصوّر الآية الحالة الشّعورية لأهل الجنّة وذلك من خلال المحمول (تحبرون)، والحبور: الأثر المستحسن، يقول ابن فارس: "الحاء والباء والرّاء أصلٌ واحدٌ منقاسٌ مطّردٌ، وهو الأثر في حسنٍ وبهاء، فالحَبَار: الأثَر. والحبْرُ: الجمال والبهاء. والمحبَّر: الشّيء المزَيَّن".[2] وجاء في أساس البلاغة: "حَبَرَهُ الله: سرّه (فهم في روضة يُحبرون)، وهو مَحْبُورٌ: مسرُور"[3] وهو متعلّق بالنّفس الإنسانيّة التي فازت بما وعدها ربّها في الآخرة.

ورد الأصل (حَبَرَ) في القرآن الكريم في موضعين، وقد عبّر عن حالة شعوريّة، و(الحبور) حسب ما ورد في تفسير الزمخشري حملت دلالة انفعاليّة تمثّلت في السّرور والسّعادة وكلاهما يكون في الجنّة، وهو ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾ **الزخرف [70]**، فـ ((تُحْبَرُونَ): تُسَرُّون سرورًا يظهر حباره- أي: أثره- على وجوهكم، كقوله تعالى:(تَـعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ)[المطففين: 24] وقال الزّجّاج: تكرمون إكرامًا يبالغ فيه. والحبرة: المبالغة فيما وصف بجميل).[4] استخدم المكوّن الفعلي المضارع (تحبرون) لوصف النّعيم

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفة (بنية التحتية)، ص87-88.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الثاني، ص127.

[3]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص110.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص146.

الذي يُغمر به المؤمنون في الجنّة، وهذا النّعيم ليس ماديّا فحسب بل في جانبه الآخر؛ المعنويّ والرّوحي أيضا، وذلك بالفرح والاطمئنان القلبي.

أمّا الموضع الثّاني فما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ الروم [14]، يقول الزمخشري: ((يُحْبَرُونَ) يُسرُّون. يقال: حبره إذا سَرَّه سرورًا تهلّل له وجهه وظهر فيه أثره)[1]. والسّرور يعني السّعادة الخفيّة في النّفس، والسّين والرّاء يجمع فروعَه إخفاء الشّيء. وما كان من خالصه ومستقرِّه. لا يخرج شيءٌ منه عن هذا. فالسِّرُّ: خلاف الإعلان. يقال أسْرَرت الشّيءَ إسرارًا، خلاف أعلنته".[2] و"السّرور مأخوذ من السّر؛ لأنّ المراد: ما ينكتم من الفرح".[3] وهذه الحالة الشّعورية الدّاخلية (الباطنية) هي تكريم إلهي لعباده المؤمنين الصّالحين. وبالتّالي جمع المكوّن (يحبرون) دلالة التّكريم الإلهي، والإشراق الرّوحي، وهذا يعكس حالة متفرّدة من السّعادة والسّرور. اللهم اجعلنا منهم يا رب.

في قوله تعالى: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ يوسف [84] حيث تمّ التّعبير عن الحالة الشّعوريّة لنبيّ الله يعقوب—عليه السّلام- بالمحمولات (تولى ويا أسفى، وكظيم)، فيبدأ خطاب الآية بتولّي يعقوب —عليه السّلام- و(إعراضه عنهم كراهة لما جاءوا به)، ثمّ أضاف الأسف، يقول ابن فارس: "الهمزة والسّين والفاء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الفَوت والتّلهُّف وما أشبه ذلك. والأسِفُ: الغضْبان".[4] ويقول الأصفهاني: "الأسف الحزن والغضب معًا، وقد يُقال لكلِّ واحدٍ منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 432.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الثالث، ص67.

[3]: الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذو التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار،ج3، ط3، القاهرة، 1416هـ-1996م، ص208.

[4]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الأول، ص103.

شهوةَ الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبًا، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنًا".[1] و جاء في أساس البلاغة: "آسفني ما قلت: أغضبني وأحزنني".[2]

(يا أَسَفى) أضاف الأسف وهو أشدُّ الحزن والحسرة إلى نفسه.[3] فالأسف أشدّ درجات الحزن، وهذا ما يتوضّح من خلال تفسير الزمخشري للآية، فقد ورد للتّعبير عن مشهد مأساوي، يُعمّق دلالة القهر في نفس يعقوب –عليه السّلام–، حيث اقترن (الأسف) بالحزن المكبوت، ممّا ألحق أضرارًا جسيمة تجسّدت في حبيبته. فمن نتاج هذه الحالة الشّعورية المزرية؛ أن ((ابْيَضَّتْ عَيْناهُ)؛ إذا كثر الاستعبار محقَت العبرة سواد العين وقلبته إلى بياض كدر. وقيل: قد عمي بصره.وقيل: كان يدرك إدراكًا ضعيفًا. فكان الحزن سبب البكاء الذي حدث منه البياض، فكأنّه حدث من الحزن.[4]

ويشرح الزمخشري استخدام المحمول (كظيم) بقوله: ((فَهُوَ كَظِيمٌ): فهو مملوء من الغيظ على أولاده ولا يظهر ما يسوؤهم، فعيل بمعنى مفعول، بدليل قوله: (وَهُوَ مَكْظُومٌ) [القلم: 48]، من كظم السّقاء إذا شدَّه على ملئه، و(الكظم)-بفتح الظاء-: مخرج النّفس، يقال: أخذ بأكظَامِه).[5] فهو إظهارٌ لكتم يعقوب لحزنه الذي ملأ صدره رغم شدّته، وما نتج عنه من ألمٍ نفسي. فقد حبس المشاعر رغم قسوتها وآثارها عليه، ممّا يُبرز القوّة الإيمانيّة والصّبر على الشّدائد وقوّة التّحمّل.

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ﴾ طه [66، 67]**

جسّدت الآية حالة شعورية إنسانية تُصيب الإنسان عامة ولكنّها عند عباد الله الصالحين والمرسلين تكون بصفة خاصة، و(وجس): الواو والجيم والسين: كلمةٌ تدلُّ على إحساسٍ بشيءٍ وتسمُّعٍ له.

[1]: الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص21.
[2]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص16.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص454.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص455.
[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص455.

ت. وَجَّسَ الشَّيءَ: أحسَّ به فتسمَّعَ له.[1] وفي أساس البلاغة: "توجَّس الصَّوْتَ: تسمَّعه. وأوجَس كذا: أضمره".[2] و(إيجاس الخوف: إضمار شيءٍ منه، وكذلك توجس الصّوت: تسمَّع نبأة يسيرة منه).[3]

وبالتالي الإيجاس هو الخوف الخفيّ المضمر في النّفس دون أن يظهر على الجوارح، يؤكّد الزمخشري أنّ القرآن لم يُنكر على موسى خوفه بل عدّه جزءا من طبيعة البشر، يقول: (كان ذلك لطبعِ الجبلَّة البشرية، وأنّه لا يكاد يمكن الخلو من مثله)[4]، ذلك أنّ عيسى عليه السّلام- (خاف أن يخالج النّاس شكٌّ فلا يتّبعوه).[5] لكنّ لم يتم التّعبير الظّاهر عن هذا الخوف، بل كان مكتومًا في داخله. وبالتّالي فالمحمول (أوجس) أظهر قوّة إرادة موسى في كتم مشاعر الخوف رغم الموقف المفزع الذي رآه؛ والمتمثّل في تحوّل حبال السّحرة إلى ثعابين.

والله -عز وجل- يُطمئن عبده ورسوله موسى -عليه السّلام- بقوله: (لا تخف)، وقوله: (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) فيه تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف، وبكلمة التّشديد، وبتكرير الضّمير، وبلام التّعريف، وبلفظ العلوّ، وهو الغلبة الظاهرة وبالتّفضيل.أي: لا تبال بكثرة حبالهم وعصيّهم، فإنّ في يمينك شيئًا أعظم منها كلّها، وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده، فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها.[6]

---

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، المجلد السادس، ص87.

[2]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص666.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص67.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص67.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص67.

[6]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص67-68.

## 2. مقولتا الزّمان والمكان: السّمات الزّمانية والمكانية للواقعة:

### 2. 1. مقولة/سمة الزّمان في الكشاف:

تُعرّف السّمة في النّحو الوظيفي بأنّها: "علامة يؤشّر إليها بواسطة المخصّصات يختلف تحقّقها صرفيًّا أو تركيبيًّا باختلاف اللغات وباختلاف الوسائل المسخّرة لهذا الغرض داخل كلّ لغة". أمّا الزّمان فهو مقولة تربط وقت تحقّق واقعة ما (عمل أو حدث أو وضع أو حالة) بوقت آخر يُشكِّل "الوقت المرجع".[1]

حسب كمري (Comrie.B) مقولة تربط وقت تَحقُّق واقعة ما؛ عمل أو حدث أو وضع أو حالة بوقتٍ آخرَ يُشكِّل «الوقت المرجع» (reference time)، ويكون هذا الأخير في الغالب وقت التّكلُّم؛ أي وقت إنتاج الخطاب.[2] وبالتّالي فالمقولات الزّمانيّة تُحدّد وقت تَحقُّق الواقعة بالنّسبة لوقت التّكلّم، فالواقعة تَتحقَّق أثناء أو قبل أو بعد التكلّم.

والسّمة الزمنيّة Tense Featureهي علامة تُؤشِّر إلى: مُضي . حاضر . مستقبل[3].يمكن القول إنّ الخطاب التّفسيري للكشاف يجمع بين زمنين؛ زمن داخلي، وآخر خارجي:

**أولا: الزّمن الدّاخلي: تمظهراته في تفسير الكشاف:**

متعلّق بالخطاب القرآني ونظرة المفسّر له.

تُعدُّ ظاهرة الزّمن في اللّغات عمومًا، وفي اللّغة العربيّة خصوصًا، من الظّواهر المعقّدة، لما يكتنف معالجتها من صعوبات، تُعزى إلى تعدُّد العناصر التي تُسهم في تشكيل الإحالة الزّمنيّة، وانتماء هذه العناصر إلى مستويات متباينة، من شأنه أن يؤدي إلى تباين مظاهر الزّمن، وانفتاحها على مستويات متعدّدة: صرفية – تركيبيّة، ومنطقيّة وتداوليّة، وهو ما يدفع أيّ مقاربة تسعى إلى تحقيق الشّموليّة في معالجة الزّمن، إلى مراعاة تفاعل وتداخل وانصهار هذه المستويات.

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص93.

[2]: أحمد المتوكل، من قضايا الرّابط في اللغة العربية، منشورات عكاظ، د.ط، الرباط، 1987م، ص22-23.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص94.

لقد أخذت اللّسانيات المعاصرة عموما والنحو الوظيفي بشكل خاص على عاتقهما، مهمّة إعادة النّظر في مدى كفاية المقاربات التّقليديّة، استنادا إلى المناهج الحديثة، التي مكّنت من الكشف عن ظواهر لغوية ظَلّتْ مسيّجة بمنظومة معرفيّة زمنًا طويلًا من غير أن تحظى بجمع أطرافها، أو تستقلّ كموضوعات مستهدفة بذاتها، وكان الزّمن واحدًا من هذه القضايا التي وقفت اللّسانيات لمساءلتِها، اعتمادًا على جهازها الواصف آخذةً بعين الاعتبار، أنّه ليس بإمكان الصّيغة وحدها تحديد الزّمن أو توجيهه.

فإذا كان الزّمن كمقولة إشاريّة يتحددّ في ثنائية الماضي وغير الماضي، ويضع الحدث في الفاصل الزّمني، بناءً على لحظة التّلفّظ (سبق، تواقت، ولاء) فإنّ الجهة هي التي تمثِل التّنوّعات الدّلاليّة لهذه الثّنائية، وذلك بتخصيص البنية الدّاخلية للحدث، وبامتزاج الزّمن بالجهة، نحصل على أنواع متعدّدة للزّمن الواحد(تمام، عدم التّمام، استمرار، قرب، بعد...)

انطلقت معظم التّعريفات النّحوية القديمة من تصوّر مزدوج للفعل بأنّه "حدث مرتبط بزمن"؛ ذلك أنّ الحدث لا يكون إلّا في الزمان. وهو مُوزَّع بين مقولات زمنيّة ثلاث:

**المقولة الزّمانيّة الماضي:** تتحقّق واقعة ما في الزّمان الماضي؛ إذا كان وقت تحقّقها سابقًا لوقت التّكلّم، مثال ذلك: (غادرت هند الغرفة).

**المقولة الزّمانيّة الحاضر:** يُقال إنّ واقعة ما تتحقّق في "الزمان الحاضر"؛ إذا كان وقت تحقّقها يلابس وقت التّكلّم. **قَالَ تَعَالَى: ﴿ ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ يونس [91]**
((ءَآلْـَٔنَ) أتؤمن السّاعة في وقت الاضطرار حين أدركك الغرق وأيست من نفسك، قيل: قال ذلك حين ألجمه الغرق، يعنى: حين أوشك أن يغرق. وقيل: قاله بعد أن غرق في نفسه).[1]

يركّز الزمخشري على أنّ المكوّن الزماني "الآن" يشير إلى لحظة زمنيّة محدّدة جدًّا هي لحظة إدراك الغرق والموت المحتّم، وهي اللّحظة افترض فيها فرعون قبول توبته وإيمانه، ليأتي هذا المؤشّر الزماني رافضًا رفضا قاطعًا بأنّ هذه التوبة والإيمان ليس (الآن)، ففي هذه اللحظة لا ينفع كل هذا، وقد عصيت من قبل؛ حيث يشير المؤشّر الزّماني (قبل) إلى كل الفترة الزّمنيّة السّابقة التي قضاها

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص339.

فرعون في الكفر والطّغيان والتّكبّر وإنكار وجود الله، وادّعاء الألوهيّة وإفساد النّاس، هذه الفترة الزّمنيّة الطّويلة من العصيان والإفساد هي التي جعلت إيمانه في (الآن) غير مقبول.

يشير الزّمخشري على أنّ هذا التّضاد الزّمني يظهر عدم قيمة الإيمان المتأخّر، في المسار الزّمني لحياة فرعون كان مليئًا بالفساد والعصيان وبالتّالي فإنّ إيمانه في اللّحظة الأخيرة لا يعدّ إيمانًا صادقًا وبالتّالي لا تقبل به التّوبة.

**المقولة الزّمانيّة المستقبل:** يقال إنّ زمان محمول جملة ما هو "الزّمان المستقبل"؛ إذا كان وقت تحقّق الواقعة التي يدلّ عليها، وقتٌ لاحق بالنّسبة لوقت التّكلُّم. منها ما جاء في الكشاف تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ ﴾ القمر [26] ((سَيَعْلَمُونَ غَداً) عند نزول العذاب بهم أو يوم القيامة، (مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ) أصالح أم من كذّبه).[1]

يعدّ المؤشّر الزّماني "غدًا" ذا دلالة زمانيّة مستقبليّة قويّة، تُبرز طبيعة الوعيد والإنذار الإلهي للكفار الذين كذّبوا نبيّ الله صالحًا -عليه السّلام- وقومه ثمود. وبالتّالي زمان تحقق الواقعة هو وقت لاحق لزمان التكلّم، في القريب الذي سيشهد تحقق الوعيد الإلهي، إنّها دلالة زمنيّة تبرز حتميّة انكشاف الحقيقة ونزول العذاب على المكذبين، في سياق تهديدي وتحذيري يؤكد على قدرة الله على إنجاز وعيده.

### ثانيا: الزّمن الخارجي

هو زمن التّحدث أو الكتابة، والحديث عنها يكون بالنّسبة لزمن التّحدث. وبالتالي فسِمَة النّص التّفسيري زمنيًا هي حاضرُ التّخاطب، ويُحدّد زمن التّخاطب بزمان التّحدّث/الكتابة؛ وهو زمن الفعل اللّغوي الذي هو فعل الكتابة ذاته؛ أي زمن إلقاء /كتابة التّفسير. "والذي يُعدُّ النّقطة الصّفر مُقارنَة مع زمنَيْ الاسترجاع والاستباق."[2] فهو الحاضر الذي يجمع بين المخاطب والمتلقي أثناء إنجاز فعل التّخاطب؛ أثناء إلقاء المفسّر لخطابه في حلقة الدّروس.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص300.

[2]: وردة معلم، "بناء الزمن في رواية "عابر سرير" لأحلام مستغانمي"، مجلة التواصل الأدبي، جامعة باجي مختار عنابة، الجزائر، العدد الخامس، ديسمبر 2015م، ص78.

وبالتالي يتمثّل الإطار الزّماني الخارجي لتفسير الكشاف في الحِقبَة التي دُوّن فيها الكشاف. فتفسير الكشاف هو كتاب ضخم، تصدّى فيه الزمخشري لتفسير جميع سور القرآن الكريم. انتهى من تأليفه في ضحوة يوم الاثنين الثّالث والعشرين من ربيع الآخر، في عام ثمانية وعشرين وخمس مائة هجريّة. وقد أمضى في تأليفه سنتين وثلاثة أشهر (526هـ- 528هـ)، وهي مدّة خلافة أبي بكّر الصديق –رضي الله عنه–كما ذكر في المقدّمة.[1] وكان مقيمًا، في مكّة، مجاورًا الحرم، في جناح السّليمانيّة، التي على باب أجياد، حيث كانت له مدرسة تسمّى مدرسة العلّامة.[2]

### 2-2- مقولة المكان في الكشاف:

تُحدِّدُ المقولة المكانيّة مكانَ تحقُّق الواقعة بالنّسبة لمكانِ التّكلُّم، فالواقعة تَرتبِطُ وتتحقّق في مكانٍ معيّنٍ قيلت فيه.و"المكان وظيفة دلالية تسند إلى الموضع الذي يَستقِرّ فيه شيء ما"[3]، مثل: (تسكن خيرة في مدينة سطيف).

## 3- السّمات الجهيّة للواقعة: Common featuresAspectual Features

علاماتٌ ترصُدُ التّكوين الدّاخلي للواقعة إمّا في بدايتها أو نهايتها أو ديمومتها أو تكرارها.[4] قد يتأخذ المخصَّص الجِهِي السّوري في التّفسير القيمة "آني".يتّضح أنّ إشكال الزّمن والجهة هو إشكال تأويلي، يرتبط أساسًا بالدّلالة والسّياق، وتوجد روائز متعدّدة تدلّ على أنّ هناك إشكالات أخرى مرتبطة بالتّطابق ممّا يعيد إلى الواجهة مزج التّركيب بالدّلالة والسّياق.

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ الأنعام [1]:**
((جَعَلَ) يتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ، كقوله: (وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير، كقوله: (وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إناثاً)، والفرق بين الخلق والجعل: أن الخلق فيه معنى التّقدير، وفي الجعل معنى التّضمين، كإنشاء شيءٍ من شيء، أو تصيير شيءٍ شيئًا، أو نقله من مكان إلى مكان).[5]

---

[1]: الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص (المقدّمة).

[2]: الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص(المقدّمة).

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص140.

[4]: المرجع نفسه، ص94.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص05.

يأخذ المخصّص الجِهي السّوري في تفسير الآية القيمة "آني" في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۝١٩ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ۝٢٠ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ ق [19-21]، حيث يفصّل الزمخشري في دلالة الزّمن للمحمول للفعلي "جاءت" ومعناه في هذا السّياق. يقول: (لما ذكر إنكارهم البعث واحتجَّ عليهم بوصف قدرته وعلمه، أعلمهم أنَّ ما أنكروه وجحدوه هم لاقوه عن قريب عند موتهم وعند قيام السّاعة، ونبَّهَ على اقتراب ذلك بأنْ عبَّر عنه بلفظ الماضي، وهو قوله: (وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ)، وسكرة الموت: شدَّته الذّاهبة بالعقل).[1]

تمّت تأدية السّمة الجهيّة التّسويريّة "آني"بصيغة الماضي كما هو موضح في الآية المدوّنةِ أعلاه، فالآية الشريفة وصف لزمن المجيء الحتمي والواقع بلا مجال له بالشّك، حيث يُوضّح الزمخشري أنّ استخدام الفعل "جاءت" يعطي معنى الحركة والاقتراب، ممّا يُشير إلى أنّ الموت ليس شيئًا بعيدًا أو غائبًا، بل هو قريب من كلّ إنسان، وأنّه سيأتي في وقته المحدّد. وهذا يتوافق مع السّياق العام للآية التي تُذكّر بحقيقة الموت وحتميته.

والباء في (بالحق) للتعدية، يعنى: وأحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر الذي أنطق الله به كتبه وبعث به رسله. أو حقيقة الأمر وجلية الحال: من سعادة الميت وشقاوته. وقيل: الحق الذي خلق له الإنسان، من أنّ كلّ نفس ذائقة الموت. ويجوز أن تكون الباء مثلها في قوله تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ أى وجاءت ملتبسة بالحق، أى: بحقيقة الأمر. أو بالحكمة والغرض الصحيح، كقوله تعالى خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وقرأ أبو بكر وابن مسعود -رضى الله عنهما-: سكرة الحق بالموت، على إضافة السكرة إلى الحق والدلالة على أنها السكرة التي كتبت على الإنسان وأوجبت له، وأنها حكمة، والباء للتعدية، لأنها سبب زهوق الروح لشدتها، أو لأنّ الموت يعقبها، فكأنها جاءت به.

ويجوز أن يكون المعنى: جاءت ومعها الموت. وقيل سكرة الحق سكرة الله، أضيفت إليه تفظيعا لشأنها وتهويلا. وقرئ: سكرات الموت ذلِكَ إشارة إلى الموت، والخطاب للإنسان في قوله وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ على طريق الالتفات. أو إلى الحق والخطاب للفاجر تَحِيدُ تنفر وتهرب. وعن

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص255.

بعضهم: أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال: الخطاب لرسول الله ﷺ، فحكاه لصاحب نكيسان فقال: والله ماسنّ عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب، هو للكافر.

ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال: أخالفهما جميعا: هو للبر والفاجر ذلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ على تقدير حذف المضاف، أي: وقت ذلك يوم الوعيد، والإشارة إلى مصدر نفخ سائِقٌ وَشَهِيدٌ ملكان: أحدهما يسوقه إلى المحشر، والآخر يشهد عليه بعمله. أو ملك واحد جامع بين الأمرين، كأنه قيل: معها ملك يسوقها ويشهد عليها، ومحل مَعَها سائِقٌ النصب على الحال من كل لتعرّفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة. قرئ: لقد كنت. عنك غطاءك فبصرك، بالكسر على خطاب النفس، أي: يقال لها لقد كنت. جعلت الغفلة كأنها غطاء غطى به جسده كله أو غشاوة غطى بها عينيه فهو لا يبصر شيئا، فإذا كان يوم القيامة تيقظ وزالت الغفلة عنه وغطاؤها فيبصر ما لم يبصره من الحق. ورجع بصره الكليل عن الإبصار لغفلته: حديدا لتيقظه.

بَيْدَ أنّ المخصَّص الجهيّ في القطع الوصفية والحجاجية يأخذ القيمة: مستمر ومُتكرّر، سريع واعتيادي، شاهد ذلك النّماذج الآتية: فمن "المتكرّر" و"المستمر" نذكر:

**فمن المتكرّر** والمستمر نذكر ما جاء في الكشاف تفسيرا لقوله –عز وجل-: ﴿ **فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ** ﴾ **الشعراء [94]**. قال الزمخشري: (والكبكبة: تكرير الكبِّ، جعل التّكرير في اللّفظ دليلًا على التّكرير في المعنى، كأنَّه إذا ألقي في جهنّم ينكبُّ مرّة بعد مرّةٍ حتى يستقرَّ في قعرِها).[1]

يشرح الزمخشري المحمول الفعلي (كبكبوا) على أنّه صيغة تدلّ على التّكرار والتّتابع الشّديد؛ أي أنّهم يلقون في النّار بعضهم إثر بعض، لا دفعةً واحدة بل دفعات متتاليّة ومتكرّرة، يقول ابن فارس: "الكَبْكَبَةُ: أن يتدَهْوَر الشّيءُ إذا أُلقِيَ في هُوَّةٍ حتى يستقرَّ، فكأنّه تردّد في الكبِّ".[2]

فسقوطهم في النّار متتالٍ ومتتابع، أشبه بمن يتدحرج ويسقط مرارًا، وهذا يعمّق الإحساس بالعذاب والمهانة. فالصّيغة تحمل في تركيبها الدّلالة على التّكرار والتّتابع والإستمراريّة في عملية

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص295.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الخامس، ص124.

الإلقاء في جهنّم، وهذا يعكس مشهدًا مرعبًا من التّهاوي المتوالي لأعداد لا حصر لها من الضّالين. "وفي هذا تصوير لما يحلّ بالكفار في جهنّم م.ن ك. .بّ ع.ل.ى وجوههم، فنظرًا إلى أنّ قاع جهنّم قاعٌ سحيقٌ بعيدٌ، فإنّهم لا يزالون يهوون على وجوههم مرّة بعد مرّة حتى يستقروا في قاعها".[1]

ومن المتكرّر أيضا تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة [19]: حيث يقول: ((كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ): استئنافٌ ثالثٌ كأنَّه جواب لمن يقول: كيف يصنعون في تارتي خفوقَ البرقِ وخفيته؟ وهذا تمثيل لشدَّة الأمر على المنافقين بشدَّته على أصحاب الصيّب وما هم فيه من غاية التّحيُّر والجهل بما يأتون وما يذرون، إذا صادفوا من البرق خفقة، مع خوف أن يخطف أبصارهم، انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفيَ وفتر لمعانُه، بقوا واقفين متقيّدين عن الحركة، ولو شاء اللّه لزاد في قصيف الرَّعد فأصمَّهم، أو في ضوء البرق فأعماهم).[2]

(وأضاء: إمّا مُتعدٍّ بمعنى: كلّما نوَّر لهم ممشى ومسلكًا أخذوه. والمفعول محذوف. وإمّا غير مُتعدٍّ بمعنى: كلّما لمع لهم مَشَوْا في مطرح نوره وملقى ضوئه. ويعضده قراءة ابن أبي عبلة: (كلّما ضاء لهم) و(المشي): جنس الحركة المخصوصة. فإذا اشتدَّ فهو سعي. فإذا ازداد فهو عَدْوٌ).[3] (فإن قلت: كيف قيل مع الإضاءة: (كلّما)، ومع الإظلام: (إذا)؟ قلت: لأنّهم حراص على وجود ما همُّهم به معقود من إمكان المشي و تأتّيه، فكلّما صادفوا منه فرصة انتهزوها، وليس كذلك التّوقُّف والتَّحبُّس).[4]

(و(أظلم): يحتمل أن يكون غير مُتعدٍّ وهو الظّاهر، وأن يكون مُتعدِّيًا منقولًا من ظلم اللّيل، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب: (أُظْلِمَ)، على ما لم يسم فاعله. وجاء في شعر حبيب ابن أوس:

---

[1]: مبارك بلالي: الأثر النفسي الوجداني للمكونات الصوتية في الألفاظ القرآنية. مقاربة في لذة التفسير والتأويل، من الكتاب الجماعي: علم الأصوات وتكامل المعارف، ج2، ص343.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص89.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص89.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص89.

هُمَا أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ... ظَلَامَيْ .هُما عنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ وهو وإن كان مُحْدَثًا لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدّليل عليه بيت الحماسة. فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه).[1]

(ومعنى (قامُوا): وقفوا وثبتوا في مكانهم. ومنه: قامت السّوق: إذا ركدت، وقام الماء: جمد. ومفعول (شاءَ) محذوف؛ لأنَّ الجواب يدلُّ عليه. والمعنى: ولو شاء اللَّه أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها، ولقد تكاثر هذا الحذف في (شاء) و(أراد) لا يكادون يُبرزون المفعول إلّا في الشّيء المستغرب).[2]

فالمحمول الفعلي الماضي "مشوا" مع الأداة الشّرطيّة "كلّما" يفيد تكرار المشي مع كلّ إضاءة، فحركتهم كانت مرتبطة في كلّ مرّة بالإضاءة، كما تفيد الاستمرار، أي أنّ كلّ مرّة يظهر فيها البرق (الضّوء) يسيرون فيه، فإذا اختفى وعاد الظّلام توقفوا.يرى الزمخشري أنّ التّكرار هنا يدلّ على أنّ المنافقين لا يستمرون على حال واحدة، بل يتقلبون بين الإقبال والإدبار حسب الظروف.

ففي هذا النّموذج دلّ المحمولان الفعليان الماضيان (أضاء) و(مشى) على الزّمن الماضي؛ ذلك أنّهما وقعا في سياق سرد أحداث سابقة، ودلّ هذان الفعلان أيضًا على تكرار حدثي: الإضاءة والمشي، لوجود قرينة لفظيّة هي أداة الشّرط (كلّما)، التي تدلُّ دائمًا على التّكرار، فمجال الزّمن هنا يكمن في دلالته على الماضي، أمّا مجال جهته فتمثّل في دلالته على تكرار الحدث، وهذا التّضام الزمني والجهي يُطلق على دلالته الماضي المتكرّر.

### 4- السّمات التّسويرية المكمِّمة للذّوات (الأعداد والأسوار):

تمثلها الوقائع المكمّمة والمكرّرة. تفرد للتّمثيل للسّمات الدّالة على العدد أو الكم التي ترد في شكل مخصّصات أو لواحق.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص89.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص89.

## أولا: السّمات التّسويرية المكمِّمة للذّوات (الأعداد):

من مخصّصات العدد في اللّغة العربية سمات الإفراد والتّثنية والجمع وباقي الأعداد.[1] وردت السّمات التّسويرية المكمِّمة للذّوات الأعداد في التّفسير بدلالتين: **عدد ذو دلالة عامة:** يحيل على مجموعة من الأفراد دون تخصيص،[(2)] نورد منها ما يأتي: **(أمم)، (قوم)، (النّاس)، (أخ)...إلخ**

وردت السّمة التّسويرية المكمِّمة للذّوات العدد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ **قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ **هود [48]** يقول: (وقرئ: (يا نوح اهبط)، بضمّ الباء (بِسَلامٍ مِنَّا) مسلمًا محفوظًا من جهتنا أو مسلمًا عليك مكرَّمًا (وَبَـرَكاتٍ عَلَيْكَ) ومباركًا عليك، والبركات الخيرات النّامية. وقرئ: وبركة، على التّوحيد (وَعَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ) يحتمل أن تكون من للبيان. فيراد الأمم الذين كانوا معه في السّفينة، لأنّهم كانوا جماعات أو قيل لهم أمم، لأنَّ الأمم تتشعّب منهم، وأن تكون لإبداء الغاية أي:على أمم ناشئة ممن معك، وهي الأمم إلى آخر الدّهر وهو الوجه).[3]

حيث جاء العدد ذو دلالة عامة يحيل على مجموعة من الأفراد دون تخصيص، فـ (أمم) ممّن معك تعني أمم من ذريّة من كان معك في السّفينة، فالزّمخشري هنا يركّز على أنّ هذه البركة لا تقتصر على نوح –عليه السّلام- فقط، بل تمتدّ إلى الأمم الصذالحة والمؤمنة التي ستخرج من نسله. يقول الزمخشري: (والمعنى: أنّ السّلام منّا والبركات عليك وعلى أمم مؤمنين ينشئون ممّن معك، وممن معك أمم ممتعون بالدنيا منقلبون إلى النار، وكان نوح –عليه السّلام- أبا الأنبياء، والخلق بعد الطوفان منه وممّن كان معه في السّفينة).[4]

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص167.

[2]: ينظر: امحمد ملاخ، الزمن في اللغة العربية: بنياته التركيبية والدلالية، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ . 2009م، ص306.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص369.

[4] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 370.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات [13] ((مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى) من آدم وحوَّاء. وقيل: خلقنا كلَّ واحدٍ منكم من أبٍ وأمٍّ، فما منكم أَحَدٌ إلّا وهو يدلى بمثل ما يدلى به الآخر سواء بسواء، فلا وجه للتّفاخر والتّفاضل في النّسب. والشّعب: الطبقة الأولى من الطبقات السّتِّ التي عليها العرب، وهي: الشَّعب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفَخذ، والفصيلة، فالشّعب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع، العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطن تجمع الأفخاذ، والفخذ تجمع الفصائل: خزيمة شعب، وكنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصيٌّ بطن، وهاشم فخذ، والعباس فصيلة. وسميت الشّعوب، لأنَّ القبائل تشعبت منها).[1]

فالمؤشّر الإنجازي النّداء ليس موجّهًا لفئة معيّنة بل يحيط بالبشريّة جمعاء وهو ما دلّ عليه المنادى (النّاس) الذي يحيل على دلالة عامة، وهو بذلك يضع إطارًا كونيًّا للمخاطب، ويشمل كلّ إنسان بغض النّظر عن لونه أو جنسه أو طبقته. كما يوضّح الزّمخشري أنّ التّنوع إلى شعوب وقبائل ليس غاية التّفاخر، بل لغاية نبيلة وهي التّعارف، وهذا الجعل الإلهي يحيط بالتّنوّع البشري بهدف إيجابي، إنّها بمثابة سياج يوجّه هذا التّنوّع نحو التّعاون والتّآلف والتّكامل المعرفي والثّقافي.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة [20]: (﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ خطاب لمشركي مكة، و(يا): حرف وُضع في أصله لنداء البعيد، صوت يهتف به الرّجل بمن يناديه. فإن قلت: لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجّهًا إلى المؤمنين والكافرين جميعًا، أو إلى كفار مكة خاصة، على ما روى عن علقمة والحسن، فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به؟ وأمّا الكفار فلا يعرفون الله،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص244.

ولا يقرّون به فكيف يعبدونه؟ قلت: المراد بعبادة المؤمنين: ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها. وأمّا عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الإقرار).[1]

يرى أنّ الخطاب بـ "يا أيّها النّاس" هنا عامٌّ يشمل جميع البشر، بغضِّ النظر عن دياناتهم، لتأكيد أنّ العبادة واجبة على كلّ البشر.يُشير إلى أن استخدام "النّاس" بدلًا من "المؤمنون" يُظهر عالمية الرّسالة وشمولها، وهو أسلوبٌ يُثير الانتباه إلى أصل الخلق المشترك (الذي ذُكر في "خَلَقَكُم") يُبرز الزمخشري الجانب الدّلالي والإبلاغي في الجمع بين الأمر بالعبادة ("اعبدوا") والغاية منها ("لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ")، ممّا يجعل الخطاب مُقنعًا للعقل والقلب.الزمخشري في "الكشاف" يُبرز أنّ استخدام كلمة "النّاس" تفيد العموم: فهو خطابٌ يشمل كلّ البشر دون استثناء.

كما نجد في تفسير الزمخشري لكلمة "النّاس" في سورة النّاس، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾ الناس [1-6] حيث يذكر أنّ كلمة "النّاس" تعني الجنس البشري بشكل عام، أي: جميع بني آدم. ويشرح أنّ "الناس" في هذه السّورة تُشِير إلى جميع البشر، سواء كانوا مؤمنين أو كافرين، لأنّه لا يوجد استثناء في القرآن عندما تذكر هذه الكلمة، فهي تشمل كلّ فرد من أفراد البشرية. يقول: (يوسوس في صدورهم من جهة الجنِ ومن جهة النّاس، وقيل: (من الجنّة والنّاس) بيان للنّاس، وأنَّ اسم النّاس ينطلق على الجنّة، واستدلوا بنفر ورجال في سورة الجنّ. وما أحقَّه؛ لأنَّ الجنَّ سمُوا (جنًّا) لاجتنانهم، والنّاس (ناسًا) لظهورهم، من الإيناس وهو الإبصار، كما سُموا بشرًا، ولو كان يقع النّاس على القبيلين، وصحَّ ذلك وثبت، لم يكن مناسبًا لفصاحة القرآن وبعده من التّصنُّع. وأجود منه أن يراد بالنَّاس:

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91-92.

النّاسي، كقوله: (يَـ ـوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ) [القمر: 6) كما قرئ: (مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسِ) [البقرة: 199] ثم يبيّن بالجنّة والنّاس؛ لأنَّ الثّقليْن هما النّوعان الموصوفان بنسيان حقِّ الله -عزَّ وجلَّ-).[1]

يؤكد أنّ تكرار لفظ "النّاس" ثلاث مرّات في السّورة يُعطي تأكيدًا على عموميّة الرّبوبيّة والملك والإلهية لله تعالى، فلا يختص بفئة دون أخر، كمايربط بين "النّاس" و"الوسواس الخنّاس"، مشيرًا إلى أنّ الشّرور التي تُصيب البشر (كالوساوس الشيطانية) تتطلب الاستعاذة بالله الذي هو ربُّهم ومَلِكُهم وإلههم.يذكر أنّ التّعبير بـ "رَبِّ النَّاسِ" دون "رَبِّ العالمين" (كما في سورة الفاتحة) لأنّ السّورة تركّز على الشّرور المباشرة التي تُحيط بالإنسان.

**عدد ذو دلالة خاصة:** يحيل على فرد بعينه (مخصص)، منها: (فـ ـتَـاةٌ) (اِمْرُؤٌ) ... إلخ.

من النّماذج في الكشاف ما جاء تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ٢٦ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ٢٧ ﴾ **مريم [26، 27].** تتحدّث الآية الشّريفة عن قصّة مريم -عليها السّلام- عندما جاءت قومها وهي تحمل ابنها عيسى -عليه السّلام- فتعجّبوا من ذلك وقالوا: (﴿ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ ﴾ كان أخاها من أبيها من أمثل بني إسرائيل. وقيل: هو أخو موسى صلوات الله عليهما).[2]

ويوضّح الزّمخشري أنّ قولهم: يا أخت هارون لا يعني بالضّرورة أنّ هارون هو أخوها المباشر، بل المقصود أنّها من نسل هارون، أو أنّها تشبهه في الصّلاح والعبادة.(وعن النبي ﷺ: إنّما عنوا هرون النّبيّ وكانت من أعقابه في طبقة الإخوة، بينها وبينه ألف سنة وأكثر. وعن السدي: كانت من أولاده، وإنّما قيل: يا أخت هرون، كما يقال يا أخا همدان، أي: يا واحدا منهم. وقيل: رجل صالح أو طالح في زمانها، شبهوها به، أي: كنت عندنا مثله في الصّلاح، أو شتموها

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص654.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص14.

به، ولم ترد إخوة النّسب، ذكر أنّ هرون الصّالح تبع جنازته أربعون ألفا كلّهم يسمى هرون؛ تبرّكًا به وباسمه، فقالوا: كنّا نشبّهك بهرون هذا).[1]

يشرح الزمخشري الآية بأنّ قوم مريم تعجّبوا من حالها لأنّها جاءت تحمل طفلًا ، وهي معروفة بالعبادة والعفّة والطّهارة، فلم يكن متوقعًا منها أن تلد دون زواج. فقالوا: يا أخت هارون: وهو تعبير يُقصد به الإشارة إلى نسبها الطّاهر؛ ذلك أنّ هارون –عليه السّلام- كان معروفًا بالصّلاح والعبادة. ثم بعدها ذكروا طهارة نسبها وبراءة والديها من السّوء. ممّا جعل الأمر أكثر غرابة بالنّسبة لهم.

وقرأ عمر بن لجاء التيمي: ﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ إِمْرَأَ سَوْءٍ ﴾ وقيل: احتمل يوسف النجار مريم وابنها إلى غار، فلبثوا فيه أربعين يومًا حتى تعلت من نفاسها، ثمَّ جاءت تحمله، فكلّمها عيسى في الطريق فقال: يا أمَّاه، أبشري فإنّي عبد الله ومسيحه، فلما دخلت به على قومها وهم أهل بيتٍ صالحون تباكوا وقالوا ذلك، وقيل: همُّوا برجمها حتّى تكلَّم عيسى -عليه السلام- فتركوها).[2]

يفسّر الزمخشري الآية الشريفة: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ **عبس [34-37]** بأنّها تُصوّر مشهدًا من أهوال يوم القيامة، حيث يفرُّ الإنسان من أقرب النّاس إليه بسبب الخوف والرّعب الشّديد الذي يعمّ ذلك اليوم، يقول الزمخشري إنّ هذا الفرار ليس بسبب كراهية أو عداوة، بل بسبب الهول العظيم، والانشغال الكلّي بالنّفس، حيث لا يُفكّر الإنسان إلّا في نجاة نفسه. يقول: ((يَفِرُّ) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه، ولعلمه أنّهم لا يغنون عنه شيئًا).[3] وفي الآية تمّ التّخصيص والتّرتيب كلٌّ حسب

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص14.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص14-15.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص541.

درجة القربف(بدأ بالأخ، ثمَّ بالأبوين لأنّهما أقرب منه، ثمَّ بالصّاحبة والبنين لأنّهم أقرب وأحبُّ، كأنّه قال: يفرُّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه).[1]

ثمّ أتبع ذلك بذكر السّبب بقوله: (وقيل: يفرُّ منهم حذرًا من مطالبتهم بالتّبعات. يقول الأخ: (لم تواسني بمالك). والأبوان: (قصَّرت في برّنا. والصّاحبة: (أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت). والبنون: (لم تعلمنا ولم ترشدنا)، وقيل: أوّل من يفرُّ من أخيه:هابيل، ومن أبويه: إبراهيم، ومن صاحبته: نوح ولوط، ومن ابنه: نوح (يـُغْنِيهِ) يكفيه في الاهتمام به. وقرئ: (يَعنيه): أي: يهُمُّه).[2]ويوضّح الزمخشري أنّ هذا الموقف يدلّ على شدّة ذلك اليوم وأهواله وعظمته، إذ يصبح كلّ شخصٍ مشغولا بنفسه فقط. وتنقطع فيه جميع العلاقات التي كانت في الدّنيا.

العُموم وتخصُّ بفرد واحد، هو أخوهم؛ أي يقصدون الذي تربطه صلة أخوية مع أخيهم، والدّليل هو إضافة المكوِّن (له)؛ أي: فهو يقصد ونبذلك شخصًا معيـّنًا في فئة المقربين، دون تخصيص للفرد، لكن تنكّروا له؛ تنكروا لأخيهم يوسف.

وفي تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ** ﴾ **يوسف [43]**. يشرح العدد "سبع" حيث يُشير إلى سبع سنوات من الرّخاء والخصب التي تليها سبع سنوات من القحط. بيانه أنّه يقول: (لما دنا فرج يوسف، رأى ملك مصر (الريان بن الوليد) رؤيا عجيبة هالته: رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس. وسبع بقرات عجاف، فابتلعت العجاف السّمان. ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حَبُّها،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص541.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص541.

وسبعًا أخر يابسات قد استحصدت وأدركت، فالتـَـوَتْ اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها، فاستعبرها فلم يجد في قومه من يحسن عبارتها).[1]

فالعدد "سبع" هنا يُشير إلى دورة زمنيّة مليئة بالتّحوّلات، حيث "سبع بقرات سمان" تُمثّل سبع سنوات من الرّخاء والوفرة، بينما "سبع بقرات عجاف" تمثّل سبع سنوات من المجاعة والقحط الشّديد. حيث تأكل السّبع العجاف السّبع السّمان. بمعنى أنّ سنوات المجاعة ستلتهم وتؤثّر بشكلٍ كبيرٍ على سنوات الرّخاء.

وبالتّالي السّمة الجهيّة العدد في الرّقم سبع يُمثّل وحدة زمنيّة تكرّرت للإشارة والتّنبيه إلى عدد السّنوات المهمّة التي تتنقّل بين الرّفاهية والشّدّة. فالزمخشري هنا يشير أنّ هذا الحلم هو تحذير من فترات متقلّبة في حياة الأمّة أو البلد.

### ثانيا: السّمات التّسويريّة المكمّمة للذّوات (الأسوار Quantifier):

يُؤدّي البحث التّأثيلي للمصطلح في كثير من الأحوال إلى معرفة التّحوّلات الجينيّة للمفهوم، وذلك انطلاقًا من اللّغة العامة؛ فكثيرًا ما يستند المفهوم الخاص بالمصطلح الجديدة أثناء نشأته إلى سمات دلاليّة استقاها من الاستعمال اللّغوي العام، وفقًا لذلك، فإنّ الكشف عن المعنى اللغوي للّفظ، يمكن أن يُوضّح هذا المعنى المفهومي.

يُعدُّ السّور في اللغة: ما يُحيط بالشّيء؛ جاء في لسان العرب: "السُّور عند العرب: حائط المدينة، والسِّوار: سوار المرأة. والسِّوَرُ من الكلاب: الذي يأخذ بالرّأس."[2] أمّا في الاصطلاح في نحو الخطاب الوظيفي؛ مُخصَّصٌ من مُخصَّصات الحدّ، تتحقَّقُ في شكلِ مُفرداتٍ من قبيل السّور الكلّي(كلّ، جميع، كافة..)، أو السّور البعضي(بعض،..).[3] تُوظَّفُ لدلالاتٍ مُعيّنة تُفهَم من خلال السّياق الواردة فيه، ومن مخصصات الكمّ في اللغة العربية ما يُسمى المكمّم الكلّي، والمكمّم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص434.

[2]: ابن منظور، لسان العرب (مادة سور)، دار صادر، بيروت، 1412هـ/1992م، ص384-386.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص95.

البعضي(كلّ/كلّهم/كلهنّ، جميع/جميعهم/جميعهنّ، كثيرة، طويلا، عديدات...)[1]، وبالتالي فالسّور ما يُحيط بالشّيء في كلّيّتِه أو جزئياته. وقد تجسّد السّور في التّفسير من خلال:

### 1. الأسوار الكُلّيَّة: نماذج عن كلّ وجميع وكافة:

#### أ. السّور"كلّ":

جاء في لسان العرب:"الكُلُّ: اسم يجمع الأجزاء، والكلُّ عبارة عن أجزاء الشّيء، كُلٌّ لفظه واحدٌ ومعناه جمعٌ، فعلى هذا تقول: كلٌّ حَضَرَ وكُلٌّ حضروا، على اللّفظ مرّة وعلى المعنى أخرى. وكُلٌّ وبعض معرّفتان، ولم يجئْ عند العرب بالألف واللّام.[2] كما أنّه يُفيدُ العُموم، وهو ما يُصوِّر الشّيءَ ويُحيط بجميع ما يدلّ عليه.

يُعرّفه إبراهيم صالح السامرّائي: "هو اسم يُفيد الاستغراق والإحاطة بالأفراد والأجزاء"[3]، "تُضاف إلى النّكرات وإلى المعارف، وقد تقطع عن الإضافة لفظًا ويُنوى معناها.[4] وبالتالي فـ "كلّ": لفظ لضمّ أجزاء الشّيء، وذلك ضربان:[5]

**أَحدهما: الضّام لذاتِ الشّيء وأحواله المختصّة به، ويفيد معنى التّمام.**

إذا أضيف السّور الكلّي "كلّ" إلى معرفة يصحّ مراعاة اللّفظ والمعنى، منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّاً لِّبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَآءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَيٰةُ قُلْ فَاتُواْ بِالتَّوْرَيٰةِ فَاتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ آل عمران [93]: (وهو ردٌّ على اليهود وتكذيب لهم، حيث أرادوا براءة ساحتهم ممّا نعى عليهم في قوله تعالى: (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص167.

[2]: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم(ت711هـ – 1311م)، لسان لعرب، المجلد الحادي عشر(مادة كلل)، ص590. 591.

[3]: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، دار الفكر، ط3، 1429_2008م، ص119.

[4]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]: الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن، التحقيق والإعداد تمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز ج1، ص563.

هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ) إلى قوله تعالى: (عَذاباً أَلِيماً) وفي قوله: (وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما) إلى قوله: (ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ) وجحود ما غاظهم واشمأزوا منه وامتعضوا ممّا نطق به القرآن من تحريم الطيبات عليهم لبغيهم وظلمهم، فقالوا: لسنا بأوّل من حرّمت عليه، وما هو إلّا تحريم قديم، كانت محرّمة على نوح وعلى إبراهيم ومن بعده من بني إسرائيل وهلُمّ جرا، إلى أن انتهى التّحريم إلينا، فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا. وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالبغي والظلم، والصدّ عن سبيل الله، وأكل الرّبا وأخذ أموال النّاس بالباطل، وما عدَّد من مساويهم التي كلّما ارتكبوا منها كبيرة حُرم عليهم نوع من الطيّبات عقوبة لهم.[1]

جاء السّور الكلّي "كلّ" هنا مضافًا إلى محمول اسمي جمع مُعرَّف بالألف واللّام، ضامٌّ لذاتِ الشّيء وأحواله المختصّة به، فالسّور (كلّ) في الآية يُفيدُ العُموم؛ "العام الذي يأتي على الجملة لا يُغادِر منها شيئًا"[2] وقد أضيف السّور إلى مكوّن معرفة المتمثّل في "الطّعام"، وهو هنا مشروط بالتّمام، ويَستغرِقُ كلَّ الأطعمة.

يقول الزمخشري: ((كُلُّ الطَّعامِ) كلّ المطعومات أو كلّ أنواع الطّعام)[3]، حيث كانت جميع أنواع الطّعام مباحًا ومسموحًا لبني إسرائيل، (فالمطاعم كلّها لم تزل حلالًا لبني إسرائيل من قبل إنزال التّوراة، وتحريم ما حرّم عليهم منها لظلمهم وبغيهم لم يحرّم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه أبوهم إسرائيل على نفسه فتبعوه على تحريمه).[4] والسّور الكلّي "كلّ الطّعام" في الآية عام في الظّاهر، لكنّه مخصّص بالاستثناءات التي وردت في التّوراة لاحقًا.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص360.

[2]: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي (395هـ ـ 1004م)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، حققه وضبط نصوصه وقدّم له: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، ط1، بيروت، لبنان، 1414هـ ـ 1993م، ص214.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص360.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص360.

والثّاني: الضّام للذّوات، وذلك يُضاف،

❖ تارة إلى جمع معرّف بالألف واللام نحو قولك: "كلّ القوم".

❖ وتارة يُضاف إلى ضمير:

فإن وقع تأكيدًا أضيف لفظًا إلى ضمير المؤكّد[1]، على نحو ماجاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ هود [121] حيث جاء السّور الكلّي "كلّ" في الآية مضافًا إلى ضمير الهاء، يقول: ((وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ) لا تخفى عليه خافية ممّا يجرى فيهما، فلا تخفى عليه أعمالكم (وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ) فلا بدَّ أن يرجع إليه أمرهم وأمرك، فينتقم لك منهم (فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ) فإنَّه كافيك وكافلك (وَما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) وقرئ: (تَعْمَلُون)، بالتّاء، أي: أنت وهم على تغليب المخاطب).[2] جاء السّور "كلّ" بلفظ المفرد مضافًا إليه، حيث يعود على ما قبله.

أو يُضاف إلى نكرة مفردة:

إذا أُضيف السّور "كلّ" إلى نكرة أفاد استغراق كلّ فردٍ من أفراد الجنس[3]، على نحو ما جاء عند الزمخشري في تفسير الآية: ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ ﴾ فصلت [20].

أفاد السّور "كلّ" في قوله تعالى: ﴿ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الاستغراق التّام، فهو يشتمل كلّ المخلوقات النّاطقة، يقول الزمخشري: (أراد بكلّ شيء: كلّ شيءٍ من الحيوان، كما أراد به في قوله

[1]: ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص122.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص403.
[3]: ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص119.

تعالى: (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة 283] كلّ شيء من المقدورات). وقد جاء في الصّاحبي لابن فارس: "العام الذي يأتي على الجملة لا يُغادِر منها شيئًا."[1]

فالسّور "كلّ" مضافًا إلى الاسم المنكّر "شيء" دلالة على الإحاطة كما ورد في معجم مقاييس اللّغة: "فأمّا كُلُّ فهو اسمٌ موضوع للإحاطة مضافٌ أبدًا إلى ما بعده."[2] والمعنى: (أنّ نطقنا ليس بعجب من قدرة الله الذي قدر على إنطاق كلّ حيوان، وعلى خلقكم وإنشائكم أوّل مرّة، وعلى إعادتكم ورجعكم إلى جزائه).[3] لكنّ استعماله هنا ليس للعموم المطلق، بل مرتبط بالدّلالة على سعة قدرة الله.

وإنّما قالوا لهم: ﴿ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ﴾ لما تعاظمهم من شهادتها، وكبر عليهم من الافتضاح على ألسنة جوارحهم).[4]

وكذلك ما جاء في تفسير الزّمخشري لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ آل عمران [185]، حيث أُضيف السّور "كلّ" في خطاب الآية إلى المحمول الاسمي النّكرة "نفسٍ" ليفيد دلالة الاستغراق والعموم، وبذلك يُشير إلى جميع المخلوقات، ومن جهة أخرى يُفيد التّفصيل؛ فكل مخلوق من مخلوقات الله –عزّ وجل- يذوق الموت، وبالتّالي يتّضح هنا أنّ السّور الكلّي "كلّ" يُجزّئ المجموع إلى وحدات كأنّ الآية تقول: لا يُفلت من الموت مخلوقٌ واحد من النّفوس. فالحكم هنا يشمل عموم المخلوقات وكلّ نفسٍ بشكل مستغرق مخصوص.

---

[1]: أحمد بن فارس، أبو الحسن بن زكريا الرازي اللغوي (395هـ – 1004م)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، حققه وضبط نصوصه وقدّم له: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، ط1، بيروت، لبنان، 1414هـ ـ 1993م، ص214.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الخامس، ص122.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص85.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص85.

يقول الزمخشري: (فإن قلت: كيف اتصل به قوله: ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ ﴾؟ قلت: اتصاله به على أن كلّكم تموتون، ولا بدّ لكم من الموت، ولا توفون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عقيب موتكم، وإنّما توفونها يوم قيامكم من القبور).[1] يُشير الزمخشري إلى أنّ الأجر الكامل لا يُمنح إلّا في الآخرة، حيث يُجازى كلّ شخصٍ عن أفعاله، وبذلك يؤكّد على حتميّة الموت على كلّ نفسٍ فهو قدرٌ محتوم، فكلّ المخلوقات دون استثناء بما في ذلك الأنبياء والملائكة تذوق الموت قبل قيام السّاعة. ومنه فالسّور "كلّ" في الآية يُعبّر عن حقيقة شاملة بحتميّة الموت، وتذكّر بمآل الإنسان، كما تُركّز على أهميّة الأعمال الصّالحة استعدادًا للآخرة.

❖ **وربّما عُرِيَ عن الإضافة، ويُقدّر ذلك فيه.**

إن قطع السّور "كلّ" عن الإضافة لفظًا؛ جاز مراعاة اللّفظ والمعنى[2] من النّماذج التي وردت في تفسير الزمخشري في ذلك الآتي: تفسيره لقوله -جلّ وعلا-: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ هود [119].

وقد عُرِيَ السّور الكلّي هنا عن الإضافة، ويقدّر ذلك فيه، يقول الزمخشري: ((وَكُلًّا) التّنوين فيه عوضٌ من المضاف إليه كأنّه قيل: وكلّ نبأ (نَقُصُّ عَلَيْكَ)، ومِنْ (أَنْبَاءِ الرُّسُلِ) بيان (لكل). (مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) بدل من (كلًّا))[3]. والتّقديم بـ "كُلًّا": له دلالة تتمثل في تأكيد شمولية العِبرة، وأنّ كلّ قصة منها تحمل حكمةً مستقلة .واختيار لفظ "نَقُصُّ" بدلًا من "نَذكر" أو "نُخبر": لإظهار دقّة التّفصيل والإحكام في سرد الأحداث.

و"كُلًّا" هنا تعني "كلّ واحدٍ من الرّسل" أو "تفصيل كلِّ خبرٍ"، وهي تدل على شموليّة القَصص التي سيُوردها الله تعالى عن الرّسل جميعًا، أو عن كلّ جانب من أخبارهم. جاء في (بدائع

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص418.
[2]: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص120.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص403.

الفوائد): "إنّ (كلاً) إذا تقدّمت تقتضي الإحاطة بالجنس، وإذا تأخرت وكانت توكيدًا اقتضت الإحاطة بالمؤكد خاصة جنسًا شائعًا كان أو معهودًا".[1] ويرى الزمخشري أنّ استخدام "كُلًّا" تأكيدٌ على عموميّة البيان، وأنّ الله سيُفصّل للمؤمنين كلّ ما يحتاجون إليه من عِبرٍ وحِكَمٍ عبر قصص الرّسل. يقول: (ويجوز أن يكون المعنى: كلّ واقتصاص نقصّ عليك، على معنى: وكلّ نوع من أنواع الاقتصاص نقصُّ عليك، يعني: على الأساليب المختلفة، و(مَا نُثَبِّتُ بِهِ) مفعول (نَقُصُّ).[2]

جاءت "مِنْ" هنا للتّبعيض، أي أن الله يختار لرسوله صلى الله عليه وسلم بعض أخبار الرّسل، وليس كلّها، بما يُناسب مقام العِظة والعبرة. حيث يُوضح أنّ الغرض هو: تثبيت قلب النّبي-صلى الله عليه وسلم- بتذكيره بمصير الأمم المكذِّبة. موعظة وتذكير المؤمنين بأنّ النّصر مع الصّبر، كما حدث مع الرّسل السّابقين. يقول الزمخشري: (ومعنى تثبيت فؤاده: زيادة يقينه وما فيه طمأنينة قلبه؛ لأنّ تكاثر الأدلة أثبتُ للقلب وأرسخ للعلم. ﴿ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ ﴾؛ أي: في هذه السّورة. أو في هذه الأنباء المقتصة فيها ما هو حق ﴿ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾).[3]

ففي هذا النّموذج حسب الزمخشري: ﴿ ۞ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة [147] يقول: ((وَلِكُلٍّ) من أهل الأديان المختلفة (وِجْهَةٌ) قبلة. وفي قراءة أبيٍّ: (وَلكُلٍّ قِبْلَة)، وَ(وَمُوَلِّهَا) وجهه، فحذف أحد المفعولين. وقيل هو لله –تعالى، أي: الله موليها إياه. وقرئ: (لِكُلِّ وِجْهَةٍ) على الإضافة. والمعنى: وكلّ وجهة الله موليها، فزيدت اللّام لتقدم المفعول كقولك: لزيد ضربت ولزيد أبوهضاربه. وقرأ ابن عامر: (هو مولاها)، أي هو مولى تلك الجهة وقد وليها. والمعنى: لكلّ أمَّة قبلة تتوجه إليها،

---

[1]: ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (691هـ-751هـ)، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، ج1، دار عالم الفوائد، ط1، 1425هـ، ص368.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص403.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص403.

منكم ومن غيركم (فَاسْتَبِقُوا) أنتمْ (الخَيْرَاتِ) واستبقوا إليهاغيركم من أمر القبلة وغيره).[1] وبالتّالي حمل السّور الكليّ "كلّ" دلالة تستشفُّ من السّياق، يراد بها كلّ فريق منهم؛ أي كلّ فريق ممّا تمّ ذكره سابقًا.

ومعنى آخر: وهو أن يراد: ولكلّ منكم يا أمة محمد وجهة أي: جهة يصلى إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية فاستبقوا الخيرات ﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَاتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً ﴾ للجزاء من موافق ومخالف لا تعجزونه. ويجوز أن يكون المعنى: فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وإن اختلفت، أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنّها إلى جهة واحدة، وكأنّكم تصلون حاضري المسجد الحرام).[2]

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَالْمُومِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ البقرة [284] حيث قُطع السّور الكلّي عن الإضافة، فأفرد مراعاة للمكوّن الإسمي؛ السّور "كلّ"، وجمع مراعاة لمعناها؛ إذْ التّقدير: كلّ أحدٍ.

يقول: ((وَالمؤمِنُونَ) إن عطف على الرّسول كان الضّمير– الذي التّنوين نائب عنه في كلّ– راجعًا إلى الرّسول والمؤمنين، أي: كلّهم آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله من المذكورين. ووقف عليه، وإن كان مبتدأ كان الضّمير للمؤمنين. ووحد ضمير (كُلٌّ) في آمن على معنى: كلّ واحدٍ منهم آمن، وكان يجوز أن يجمع، كقوله: (وَكُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ). وقرأ ابن عباس: (وكِتَابِه)، يريد القرآن أو الجنس، وعنه: الكتاب أكثر من الكتب).[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص192.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص192.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص309.

فإن قلت: كيف يكون الواحد أكثر من الجمع؟ قلت: لأنّه إذا أريد بالواحد الجنس- والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلّها- لم يخرج منه شيء. فأمّا الجمع فلا يدخل تحته إلّا ما فيه الجنسية من الجموع (لَا نُفَرِّقُ) يقولون لا نفرق، وعن أبي عمرو: يفرق بالياء، على أن الفعل لكل. وقرأ عبد الله:لا يفرقون،و(أَحَدٍ) في معنى الجمع، كقوله -تعالى-: (فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ)[الحاقة: 74] ولذلك دخل عليه (بين). (سَمِعْنَا) أجبنا (غُفْرَانَكَ) منصوب بإضمار فعله. يقال: غفرانك لا كفرانك، أى نستغفرك ولا نكفرك. وقرئ (وكتبه ورسله) بالسّكون).[1]

## ب. السّور الكلّي "جميع":

جاء في لسان العرب: "الجميع ضدّ المتفرّق. وأَجْمَعْت الشّيء: جعلتُه جميعًا. وجَمِيعٌ: يؤكّد به، يقال: جاؤوا جميعًا كلّهم. وأَجْمَعُ: من الألفاظ الدّالة على الإحاطة وليست بصفة (الدّليل على ذلك قولهم: أجمعون، فلو كان صفة لم يَسلَم جمعه ولكان مكسّرًا) ولكنّه يُلَمُّ به ما قبله من الأسماء "[2] أمّا في معجم مقييس اللغة: "الجيم والميم العين أصل واحد، يدلُّ على تَضَمّ الشّيء."[3]

والفرق بين (جميع) إذا اتّصلت بالضّمير (هم، نا، ...) و(جميع) المفردة، أنّ المتّصلة به لا تكون إلّا توكيدًا بمعنى (كلّ) وقد تكون بمعنى: (مجتمع)، وقد تحمل المعنيين معًا. فـ (جميع) المفردة أوسع استعمالًا ومعنًى من المضافة.[4]

ويُوصف بها الجمع فيقال: (هؤلاء جميع)؛ أي: مجموعون، ومنها ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ يس [31] ومعناها كلّهم مجموعون[5]، يقول: (والتّنوين في كُلٌّ هو الذي يقع عوضًا من المضاف إليه، كقولك: مررتُ بكلّ قائمًا. والمعنى أنّ كلّهم محشورون مجموعون محضرون للحساب يوم القيامة. وقيل محضرون معذّبون. فإن قلت:

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص309.

[2]: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ - 1311م)، لسان لعرب، المجلد الثّامن (مادة جمع)، ص54.

[3]: أحمد بن فارس، أبو الحُسَين بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السّلام هارون، المجلّد الأول، ص479.

[4]: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج4، ص124-125.

[5]: المرجع نفسه، ص123-124.

كيف أخبر عن (كلّ) بـ. (جميع) ومعناهما واحد؟ قلت: ليس بواحد؛ لأنَّ (كلًّا) يُفيد معنى الإحاطة، وألَّا ينفلت منهم أحد، والجميع: معناه الاجتماع، وأنّ المحشر يجمعهم. والجميع: فعيل بمعنى مفعول، يقال حي جميع، وجاءوا جميعًا).[1]

وبالتّالي يفهم استنادًا إلى تفسير الزمخشري لخطاب الآية، أنّ السّور الكلّي جميع حمل دلالة أفادت الشّمول التّام، الذي لا يستثني أحدًا من الحساب يوم القيامة؛ وقد تمّ ذلك بتأكيد المعنى العام للمكوّن "كلّ" وتدعيمها لمعنى السّور "جميع" الذي أفاد الاجتماع والإحاطة. فالخطاب (جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ) يهدف إلى بيان عظمة وقدرة الله –تعالى– على إحياء الموتى وجمع الخلائق كلّها، وتقرير حقيقة البعث والحساب والجزاء.

كذلك ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ ﴾ آل عمران [103]، يقول: (والمعنى: واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرقوا عنه. أو واجتمعوا على التّمسّك بعهده إلى عباده وهو الإيمان والطّاعة أو بكتابه، (وَلا تَفَرَّقُوا) ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كما اختلفت اليهود والنّصارى، أو كما كنتم متفرقين في الجاهلية متدابرين يعادي بعضكم بعضًا ويحاربه، أو ولا تحدثوا ما يكون عنه التفرّق ويزول معه الاجتماع والألفة التي أنتم عليها مما يأباه جامعكم والمؤلف بينكم، وهو اتباع الحق والتمسّك بالإسلام).[2]

ورد الخطاب في بدايته مخصوصًا، حيث انتقى الله –عزّ وجلّ– المؤمنين ووجه إليهم خطابه، وأمرهم بالاعتصام والتّمسّك بحبله المتين، وقد جاء السّور الكلّي (جميعًا) مؤكّدًا على ضرورة اتّحاد وتآلف كلّ الأفراد فيما بينهم، فجاء السّور (جميعًا) للعموم الإحاطي، فقوّتهم تكمن في واتّباع نهج الله تبارك وتعالى، وعدم التّفرّق، باجتماع الكلمة، ووحدة الصّفوف على الحقّ.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص583.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص369.

ج. أمّا عن السّور الكلّي كافة: جاء في لسان العرب:

"كافة: الجماعة. وقيل: لقيتهم كافةً؛ كلّهم".[1] جاءت أربع مرّات (04) في القرآن الكريم، وسنورد النّماذج التي تتوافق مع الظاهرة المدروسة وما جاء في الكشاف تفسيرًا لها، مع محاولة التّحليل الوظيفي لها وفق النّموذج المشتغل عليه.

يشرح الزمخشري دلالة السّور الكلّي (كافة) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة [123] حيث حمل السّور (كافة) في الآية الشريفة دلالة "جميعًا" أو "برمّتهم"، وقد جاء في سياقٍ ينفي أن يكون النّفير واجبًا على جميع المؤمنين.

وأورد الزمخشري وجهين في تفسير الآية:

التّفسير/الوجه الأوّل على سبيل الأمر لا النّهي: وهو راجعٌ إلى تنفير أهل البوادي إلى المدينة للتّفقّه، وهذا لو أمكن الجميع فعله لكان جائزًا أو واجبًا، وإن لم يمكن وجب على بعضهم القيام عن باقيهم على طريق وجوب الكفاية. يقول: (اللّام لتأكيد النّفي، ومعناه: أنّ نفير الكافة عن أوطانهم لطلب العلم غير صحيح ولا ممكن، وفيه: أنّه لو صحَّ وأمكن ولم يؤدِّ إلى مفسدةٍ لوجبَ؛ لوجوبِ التّفقُّه على الكافَّة، ولأنَّ طلب العلم فريضة على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ (فَلَوْلَا نَفَرَ) فحين لم يمكن نفير الكافة ولم يكن مصلحة فهلا نفر (مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ)؛ أي: من كلّ جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم يكفونهم النّفير. (لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) ليتكلّفوا الفقاهة فيه، ويتجشّموا المشاقَّ في

---

[1]: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ - 1311م)، لسان لعرب، المجلد التّاسع (مادة كفف)، ص305.

أخذها وتحصيلها (وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ) وليجعلوا غرضهم ومرمى همّتهم في التّفقُّه إنذار قومهم وإرشادهم والنّصيحة لهم).[1]

وأمّا الوجه الثّاني: خبرٌ والمراد به النّهي؛ لأنّ المؤمنين نفروا من المدينة للجهاد أجمعين وكان ذلك ممكنًا بل واقعًا، فنهوا عن إطراح التّفقه بالكليّة وأمروا به أمر كفاية، يقول الزمخشري: (ووجه آخر: وهو أنّ رسول الله ﷺ كان إذا بعث بعثًا- بعد غزوة تبوك وبعدما أنزل في المتخلّفين من الآيات الشّداد- استبق المؤمنون عن آخرهم إلى النّفير وانقطعوا جميعًا عن استماع الوحي والتّفقُّه في الدّين، فأمروا أن ينفر من كلّ فرقة منهم طائفة إلى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقّهون، حتى لا ينقطعوا عن التّفقه الذي هو الجهاد الأكبر؛ لأنّ الجدال بالحجّة أعظم أثرًا من الجلاد بالسّيف، وقوله: (لِيَتَفَقَّهُوا) الضّمير فيه للفرق الباقية بعد الطواف، النّافرة من بينهم، (وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ) ولينذر الفرق الباقية قومهم النّافرين إذا رجعوا إليهم بما حصلوا في أيّام غيبتهم من العلوم وعلى الأوّل الضّمير للطائفة النّافرة إلى المدينة للتّفقه).[2] حمل السّور (كافة) في الآية الشريفة دلالة "جميعًا" أو "برمّتهم"، وقد جاء في سياقٍ ينفي أن يكون النّفير واجبًا على جميع المؤمنين. وبالتّالي استنادًا إلى هذا الوجه يوضّح الزمخشري أنّ الآية الكريمة فيها أمر للمؤمنين على سبيل الالزام والتّوجيه إلى أن يتفرّغ جزء منهم للجهاد، بينما يتفرّغ جزء آخر للتّفقه في الدين. وهذا التّنظيم يتضمّن تحقيق مصلحتين هما حماية الأمّة بالجهاد، وطلب العلم ونشره بين النّاس لبناء الوعي الدّيني. لذا جاء نهيهم عن الخروج كافة. تبيّن أنّ النّفير للجهاد ليس فرض عين على كلّ فردٍ من المؤمنين، ذلك أنّ نفير بعضهم يكفي الجماعة.

ومنه كذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ البقرة [206]: حيث حمل السّور الكلّي (كافة) معنى الشّموليّة والإحاطة، يقول في تفسير الآية الشّريفة: ((السّلم) هو: الاستسلام

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص298.

[2]: الزمخشرى، الكشاف، ج2، ص299.

والطّاعة، أي: استسلموا لله وأطيعوه (كَافَّةً) لا يخرج أحدٌ منكم يده عن طاعته. وقيل هو الإسلام). فهو نداء انتقاء موجه للمؤمنين (والخطاب لأهل الكتاب؛ لأنَّهم آمنوا بنبيِّهم وكتابهم، أو للمنافقين؛ لأنّهم آمنوا بألسنتهم).[1] وبالتالي فالسّور الكلّي (كافّة) يُشير هنا إلى دخول جميع المؤمنين أفرادًا أو جماعات في السّلم؛ أي الإسلام، فمعنى الآية: ابلغوا في الإسلام إلى حيث تنتهي شرائعه، وادخلوا كلُّكم حتى يُكفّ عن عدد واحد لم يدخل فيه.[2] فليست الدّعوة موجّهة لفئة دون أخرى أو جماعة دون جماعة، بل هي نداء عامٌّ لكلِّ مؤمن لأن يدخل في الإسلام ويستسلم لأحكامه.

ويذهب الزمخشري إلى أنّ المقصود بـ (كافّة) هو الدّخول في الإسلام بحمل جميع شرائعه وأحكامه دون تفريق، يقول: (على أنّ المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطّاعات كلّها. وألَّا يدخلوا في طاعة دون طاعة. أو في شعب الإسلام وشرائعه كلّها، وألَّا يُخلوا بشيءٍ منها. وعن عبد الله بن سلام أنّه استأذن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يقيم على السّبت وأن يقرأ من التوراة في صلاته من الليل و(كَافَّةً) من الكفِّ، كأنَّهم كفُّوا أن يخرج منهم أحَد باجتماعهم).[3] قال أبو إسحاق في تفسير الآية: "كافة بمعنى الجميع والإحاطة، فيجوز أن يكون معناه: ادخلوا في السّلم كلِّه؛ أي في جميع شرائعه".[4]

ومنه أيضا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ سبأ [28]، يقول: ((إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) إلّا إرسالة عامّة لهم محيطة بهم؛ لأنَّها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم).[5]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص236.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص236.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص236.
[4]: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ – 1311م)، لسان لعرب، المجلد التّاسع (مادة كفف)، ص305.
[5]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 538.

## 2- الأسوار البعضية: (بعض)

**جاء في لسان العرب:** "بعضُ الشّيء: طائفة منه، والجمع أبعاض. وبعضٌ مذكّرٌ في الوجوه كلِّها. وبَعْضَ الشيء تَبعيضًا، فتبعَّضَ: فَرَّقه أجزاء فتفرَّق."[1] ومن الآيات التي جاءت في ذلك في تفسير الكشاف يورد البحث الآتي:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَّٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ البقرة [84] يقول الزمخشري تفسيرًا للآية: ((أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ)، أي: بالفداء. (وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ)، أي: بالقتال والإجلاء. وذلك أنَّ قريظة كانوا حلفاء الأوس، والنّضير كانوا خلفاء الخزرج، فكان كلّ فريق يقاتل مع حلفائه، وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم، وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه. فعيّرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم، فيقولون: أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم، ولكنّا نستحيي أن نذلَّ حلفاءنا. و(الخزي): قتل بني قريظة وأسرهم وإجلاء بني النّضير. وقيل الجزية. وإنّما ردَّ من فعل منهم ذلك إلى أشدِّ العذاب؛ لأنَّ عصيانه أشدُّ. وقرئ: (يردُّون)، و(يعملون)- بالياء والتّاء- (فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ): عذاب الدُّنيا بنقصان الجزية، ولا ينصرهم أحد بالدّفع عنهم. وكذلك عذاب الآخرة).[2]

فالسّور (بعض) استنادًا إلى تفسير الزمخشري كشف عن سلوك انتقائي، حيث يتجزّأ الدّين عند بني إسرائيل إلى أجزاء مقبولة وأخرى مرفوضة بناءً على هوائهم ومصالحهم الدّنيويّة، لا بناءً على الإيمان الكامل والتّسليم المطلق لأوامر الله. وبالتّالي كشف السّور البعض عن إزدواجيّة المعايير والنّفاق في تعامل بني إسرائيل مع شريعة الله.

[1]: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم(ت711هـ - 1311م)، لسان لعرب، المجلد التّاسع(مادة بعض)، ص119.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص152.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾ ﴾ التحريم [3]

((بَعْضِ أَزْواجِهِ) حفصة، والحديث الذي أسرَّ إليها: حديث مارية وإمامة الشيخين (نبأت به) أفشته إلى عائشة. وقرئ: (أنْبَأَتْ بِه)، (وَأَظْهَرَهُ) وأطلَع النّبيَّ -عليه السّلام- (عَلَيْهِ) على الحديث، أي: على إفشائه على لسان جبريل، وقيل: أظهر الله الحديث على النّبيّ ﷺ من الظّهور، (عَرَّفَ بَعْضَهُ) أعلَم ببعض الحديث تكرُّمًا، قال سفيان: مازال التّغافل من فعل الكرام. وقرئ: (عَرَفَ بَعْضَهُ)، أي: جازَ عليه، من قولك للمسيءِ: (لأعرفنَّ لك ذلك، وقد عرفت ما صنعت)، ومنه: أولئكَ الذين يعلم الله ما في قلوبهم، وهو كثير في القرآن، وكان جزاؤه تطليقه إياها، وقيل: المعرف: حديث الإمامة، والمعرض عنه: حديث مارية، وروى أنّه ﷺ قال لها: "ألم أقل لك اكتمي عليَّ؟"، قالت: والذي بعثك بالحق ما ملكت نفسي فرحا بالكرامة التي خص الله بها أباها).[1]

يوضّح الزّمخشري دلالة السّور (بعض) كالآتي: (عَرَّفَ بَعْضَهُ) تعني أنّ النّبي -صلى الله عليه وسلّم- وأخبرها وأطلعها على جزءٍ من السّر الذي أفشته وهذا الجزء الذي عرّفها به هو ما أفشته هي نفسها؛ أي أنّه لم يواجهّا بكل تفاصيل إفشائها للسّر، بل اكتفى بذكر جزء منه لإثبات علمه بما حدث. (وأَعرَضَ عَن بَعْضٍ) تعني أنّ النّبي -صلى الله عليه وسلّم- تغافل وتجاهل ذكرى الجزء الآخر من السّر الذي أفشته، أو جزءً آخر من تفاصيل إفشائها له ولم يعاتبها عليه.

يقول الزمخشري: (فإن قلت: هلا قيل: فلمّا نبأت به بعضهن وعرفها بعضه؟ قلت: ليس الغرض بيان من المذاع إليه ومن المعرف، وإنّما هو ذكر جناية حفصة في وجود الإنباء به وإفشائه من قبلها، وأن رسول الله ﷺ بكرمه وحلمه، لم يوجد منه إلا الإعلام ببعضه، وهو حديث الإمامة، ألا ترى أنه لما كان المقصود في قوله: (فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا) ذكر المنبأ،كيف أتى بضميره).[2]

وممّا جاء في الكشاف كذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴾ غافر [76] يقول: ((فَإِلَيْنا يُرْجَعُونَ) متعلق

[1] الزمخشري، الكشاف، ج4، ص417.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص417.

بـ (نتوفينك)، وجزاء (نُرِيَنَّكَ) محذوف، تقديره: فإمّا نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل والأسر يوم بدر فذاك، أو إن نتوفينك قبل يوم بدر فإلينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشدَّ الانتقام، ونحوه قوله –تعالى-: (فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْناهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ) [الزخرف: 41-42]).[1]

فالسّور البعضي (بعض) في الآية يدلّ على أنّ الله –تعالى- سيظهر للنّبي –صلى الله عليه وسلم- جزءًا من الوعد الذي وعد به أعداءه من الكفّار والمكذّبين، فـ (بعض) هنا أفاد التّأكيد على أنّ الله سيري النّبي تحقق الوعد، وليس بالضرورة أن يرى كلّ صور العذاب، أو كلّ تفاصيل النّصر، وفي ذلك طمأنة للنّبي بأنّ وعد الله حق وواقع لا محالة.

منها أيضا ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ الزخرف [63] ((بِالْبَيِّناتِ) المعجزات. أو بآيات الإنجيل والشّرائع البينات الواضحات (بِالْحِكْمَةِ) يعني الإنجيل والشّرائع. فإن قلت: هلَّا بيَّن لهم كلَّ الذي يختلفون فيه ولكن بعضه؟ قلت: كانوا يختلفون في الدّيانات وما يتعلّق بالتّكليف وفيما سوى ذلك ممّا لم يتعبّدوا بمعرفته والسُّؤال عنه، وإنَّما بعث ليبيّن لهم ما اختلفوا فيه ممّا يعنيهم من أمر دينهم. (الْأَحْزابُ) الفرق المتحزبة بعد عيسى وقيل: اليهود والنّصارى. (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا) وعيدٌ للأحزاب. فإن قلت: (مِنْ بَيْنِهِمْ) إلى من يرجع الضَّمير فيه؟ قلت: إلى الذين خاطبهم عيسى في قوله: (قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) وهم قومُه المبعوث إليهم).[2]

### 5. السّمات الجهية الكيفية: المقولات الزمانية والجهيّة في اللغة العربية:

#### 5-1- مفهومها:

لاحظ كمري (كمري 1976) أنّ اللّغة العربية من اللّغات التي لا تُميّز شكلًا بين المقولات "الزّمانية" والمقولات "الجهيّة"، إذ يتحقّق فيها هذان الصّنفان من المقولات بواسطة وسائل واحدة.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص70.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص145.

ويترتب على هذه الخاصية أنّ ما يُحدّدُ صِيغَ المحمول ليست المقولة «الزّمان» ولا المقولة «الجهة»، بل التّفاعل بين المقولتين كلتيهما.[1]

الصّيغ المتوافرة في اللغة العربية للتّعبير عن المقولتين "الجهة" و"الزّمان" المتداخلتين نمطان أساسيان اثنان: صيغ اشتقاقية: يقصد بها صيغ "الماضي" و"المضارع" و"الأمر"، وصيغ إلصاقيّة: وهي الصّيغ المتكوّنة من محمول مضاف إليه "فعل مساعد"(كان/شرع/مازال/أوشك خالد يكتب القصص)، أو إحدى الصّرفتَيْن "سوف" و"س"(سوف أزورك غدا-سيسافر خالد إلى الخارج الصيف المقبل). وفيما يلي رصد لتحققات مختلف المقولات الجهية والزّمانيّة في هذين النّمطين.

### 5-2- أقسامها:

تتكفل السّمات الجهيّة الكيفية بوصف الواقعة من داخلها بالنّظر إلى جزئيات تحقيقها؛ وتنقسم هذه السّمات إلى مقولتين جهيتين رئيسيتين: تام وغير تام، وتندرج داخل المقولة "غير تام" سمات من قبيل: شروع، مقاربة، دخول في الواقعة، إنهاء، تدرّج. ويُعرِّف "كمري" «الجهة» بكونها المقولة التي تُحدِّد «التّكوين الزّماني الدّاخلي» terme temporel constituel للواقعة.[2] وبالتّالي فهذه المقولة تُحدِّد التّكوين الدّاخلي للواقعة الدّال عليها المحمول من حيث مَراحلُ تَحَقُّقِها، وهذا التّحقق إمّا "تام" أو "غير تام".[3]

يذهب كمري Comrie إلى أنّ الجهة: "هي الطّرق المختلفة للنّظر إلى التّكوين الزّمني الدّاخلي لوضع معيّن".[4] سعى B. Comrie

تنقسم المقولة الجهيّة إلى مجموعة من المقولات الفرعية يُجمِلُها "كمري" في الآتي: يقابل "كمري" بين مقولتين جهيتين أوليتين هما: الجهة التّمام Perfective: مقولة «تنظُر إلى الواقعة "من الخارج" دون أن تُميِّز بالضّرورة بين مكوّناتها الزّمانية الدّاخلية». «وتُقدِّم الواقعة على أساسِ أنّها كلٌّ غيرُ قابلٍ للتّحليل» و«أنّها حدثٌ تام».[5] والجهة اللّاتمام Imperctive: مقولة تنظُر إلى الواقعة

---

[1] : أحمد المتوكل، من قضايا الرابط في اللغة العربية، ص26.

[2]: المرجع نفسه، ص22.

[3]: أحمد المتوكل، الجملة المركبة في اللغة العربية، منشورات عكاظ، ط1، الرباط. المغرب، 1988م، ص13.

[4]: الحاج موسى ثالث، مفهوم الجهة في اللسانيات الحديثة: دراسة نظرية وتطبيقية في اللغة العربية المعاصرة، ص18.

[5]: أحمد المتوكل، من قضايا الرابط في اللغة العربية، ص 24.

من «الدّاخل»، وبالتّالي فهي تتعلّق بالدّرجة الأولى بالتّكوين الزّماني الدّاخلي. تدخل تحت هذه المقولة مقولات فرعية هي: التّكرار interative، التّعوُّد habituel، الاستغراق durative، التّدرّج (progressive)، «الشّروع» و«المقاربة».

## القسم الأول: الجهة التّمام: Pervective Aspect

يُقصد بها أن ينظر إلى الحدث بوصفه تامًّا، سواء أكان هذا التّمام في الماضي أم في الحاضر أم في المستقبل. وبالتالي هي "الوقائع التي تُقدَّم على أساس أنّها كلٌّ غير مجزوء منظور إليه من الخارج"[1].

تتزمّن الواقعة «التّامة» في «الماضي المطلَق» إذا كانت متحيّزة في الزّمان السّابق لوقتِ التّكلّم. وفي «الماضي النّسبي» إذا كانت مُتحيّزة في زمان سابقٍ لزمانِ تحقُّق واقعةٍ أخرى[2] تُعبّر اللّغة العربية عن الوقائع «التّامة» المتزمّنة في «الماضي المطلق» بصيغة الماضي البسيط، وتعبّر عن الوقائع «التّامة» المتزمنة في«الماضي النّسبي» بواسطة الفعل «كان» مضافًا إلى صيغة الماضي. وفيما يأتي تفصيل لها:

### 1- الماضي البسيط Obsolute past:

زمنٌ سابقٌ لوقت التّكلُّم، ويُتوسَّلُ في تحقِيقِه بصيغةِ الماضي البسيطة.[3]يتحقَّق من خلال المحمولات الفعلية الماضية. من السّمات التّامة التي وردت في الماضي البسيط في الكشاف من خلال تفسير الآيات النّماذج الآتية:

تفسيره لقوله تـَعَالَى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ المائدة [4] ((اليَـوْمَ) لم يرد به يومًا بعينه، وإنّما أراد به الزّمان الحاضر وما يتّصل به ويُدانِيه من الأزمنة الماضية والآتية، كقولك: كنت بالأمس شابًّا، وأنت اليوم أشيب، فلا تريد بالأمس اليوم الذي قبل يومك، ولا

[1]: أحمد المتوكل، من قضايا الرابط في اللغة العربية، ص 26.

[2]: المرجع نفسه، ص 24.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص125.

باليوم يومك).[1] (وقيل: أريد يوم نزولها، وقد نزلت يوم الجمعة، وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع (يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ) يئسوا منه أن يبطلوه وأن ترجعوا محللين لهذه الخبائث بعد ما حرِّمت عليكم. وقيل: يئسوا من دينكم أن يغلبوه لأنَّ اللّه -عزَّ وجلَّ- وفّى بوعده من إظهاره على الدّين كلّه (فَلا تَخْشَوْهُمْ) بعد إظهار الدّين وزوال الخوف من الكفّار وانقلابهم مغلوبين مقهورين بعد ما كانوا غالبين (وَاخْشَوْنِي) وأخلصوا لي الخشية).[2]

((أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) كفيتكم أمر عدوّكم، وجعلت اليد العليا لكم، كما تقول الملوك: اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد، إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومباغيهم. أو أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتّوقيف على الشّرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) بفتح مكّة ودخولها آمنين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم وأن لم يحجَّ معكم مشرك، ولم يطف بالبيت عريان).[3]

(أو أتممت نعمتي عليكم بإكمال أمر الدّين والشّرائع كأنّه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بذلك؛ لأنّه لا نعمة أتمّ من نعمة الإسلام (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً) يعني: اخترته لكم من بين الأديان، وآذنتكم بأنّه هو الدّين المرضيُّ وحده (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) [آل عمران: 85]، (إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً)).[4]

حيث جاء المحمول الفعلي الماضي (أكمل) في الآية دالًّا على الزّمن الحاضر، والدّليل على ذلك هو اقترانه بالسّابقة ظرف زمان "اليوم"، كما أنّ المحمول الفعلي (أكملَ) دلّ أيضًا على تمام الحدث في زمنه الحاضر وذلك دون استمراريّة أو تكرار، أي أنّ الحدث كان إلى اللّحظة الحاضرة دون امتداد له. وبالتّالي فالفعل (أكملَ) يدلُّ زمنيًّا على الحاضر التّام الذي انتهى وانقطع في زمنه المحدّد(اليوم).

ومن الشّواهد أيضا تفسيره للآية الشّريفة: ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ آل

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص563-564.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 564.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص564.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص564.

عمران [85] ((كَيْفَ يَ هْدِي اللَّهُ قَ ـوْماً) كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف، لما علم الله من تصميمهم على كفرهم، ودلَّ على تصميمهم بأنَّهم كفروا بعد إيمانهم وبعد ما شهدوا بأنَّ الرّسول حقٌّ، وبعد ما جاءتهم الشّواهد من القرآن وسائر المعجزات التي تثبت بمثلها النبوَّة– وهم اليهود– كفروا بالنّبيّ –صلى الله عليه وسلم– بعد أن كانوا مؤمنين به وذلك حين عاينوا ما يوجب قوّة إيمانهم من البيّنات. وقيل: نزلت في رهط كانوا أسلموا ثم رجعوا عن الإسلام ولحقوا بمكة، منهم طعمة ابن أبيرق، ووحوح بن الأسلت، والحرث بن سويد بن الصّامت).[1]

دلّ المحمول الفعلي (جاء) على الزمن الماضي، لأنّه وقع في سرد أحداث سابقة، كما دلّ الفعل (جاء) أيضا على تمام الحدث المتمثل في مجيء (الشّواهد من القرآن وسائر المعجزات التي تثبت بمثلها النبوّة)[2] في الزمن الماضي. فمجال الزمن، هنا، هو دلالة الفعل (جاء) على الماضي، أمّا مجال جهته فهي دلالتُه على الحدث، حيث يتعالقان/ يتضامّان معا فأصبح يطلق على دلالتهما؛ الماضي التّام.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ النحل [1] ففي النموذج تمّ التّعبير بالماضي عن المستقبل، حيث دلّ الفعل الماضي (أتى) على الزّمن المستقبل؛ ذلك أنّ المشركين (كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام السّاعة أو نزول العذاب بهم يوم بدر، استهزاءً وتكذيبًا بالوعدِ، فقيل لهم: (أَتى أَمْرُ اللَّهِ) الذي هو بمنزلة الآتي الواقع وإن كان منتظرًا لقُربِ وقُوعه).[3] كما دلّ المحمول الفعلي الماضي (أتى) أيضا على وقوع الحدث في المستقبل، وهو إنذار لهم بالقرب الشّديد والتّحقق الأكيد لقيام السّاعة.

"صُدِّرَتِ السُّورَةُ بِالوَعِيدِ المصُوغِ فِي صُورَةِ الخَبَرِ بِأَنْ قَدْ حَلَّ ذَلِكَ المتَ ـوَعَّدُ بِهِ، فَجِيءَ بِالماضِي المرادِ بِهِ المسْتَ قْبَلِ المحَقَّقِ الوُقُوعِ بِقَرِينَةِ تَ ـفْرِيعِ) (فَلا تَسْتَ ـعْجِلُوهُ)؛ (لِأَنَّ النَ ـّهْيَ عَنِ اسْتِعْجالِ حُلُولِ ذَلِكَ اليَ ـوْمِ يَ قْتَضِي أَنَّهُ لَمّا يَحُلَّ بَ عْدُ."[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 356.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج،1 ص356.

[3] : الزمخشري، الكشاف، ج2، ص540.

[4]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج14، ص96.

يقول الزمخشري: ((فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ). روى أنَّه لما نزلت (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ) [القمر: 1]، قال الكفار فيما بينهم: إنَّ هذا يزعم أنَّ القيامة قد قربت، فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتَّى ننظر ما هو كائِنٌ، فلمّا تأخَّرت قالوا: ما نرى شيئًا، فنزلت: (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ) [الأنبياء: 1]، فأشفقوا وانتظروا قربها، فلمّا امتدَّت الأيَّام قالوا: يا محمد، ما نرى شيئًا ممّا تُخوِّفنا به، فنزلت: (أَتى أَمْرُ اللَّهِ) فوثب رسول الله ﷺ ورفع النّاس رؤوسَهُم، فنزلت: (فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ) فاطمأَنُّوا. وقرئ: (تَسْتَعْجِلُوهُ)، بالتاء والياء. (سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ) تبرأ -عزَّ وجلَّ -عن أن يكون له شريكٌ، وأن تكون آلهتُهُم له شركَاءَ. أو عن إشراكهم، على أنّ (ما) موصولَة أو مصدرية. فإن قلت: كيف اتصل هذا باستعجالهم؟ قلت: لأنَّ استعجالهم استهزاء وتكذيب وذلك من الشِّرك. وقرئ: (تشركون)، بالتاء والياء).[1]

المحمولات الفعلية في الأمثلة أعلاه كلّها تدلّ على أنّ الأفعال قد وَقعَت وانقضَتْ وانتُهِي مِنها(2)، فالمحمول الفعلي في النّموذج الأول غير محدّد بزمن معين في الماضي، وإنّما وَرَدَ في الماضي "المطلَق" القريب والبعيد؛ فسِجِلُّهُ الحافل بالبطولات مُمتدٌّ عبر الزّمن الماضي المشرِّف. في حين نجدُ أنّ النّموذج الثّاني قد حُدِّدَ الزّمن بالماضي القريب؛ زمن احتلال الإنجليز لبلاده واتهامه بُهتانًا وظُلمًا، لتأتي حادثة النّفي. ويتّضح ذلك كلّه من خلال سياق البيت بربطه بالظّروف التي عاشها الشّاعر قبل نفيه. وكِلا المثالين يَدلّان على تمامِ الحدث.

## 2- الماضي النّسبي:Relative past

زمن سابقٌ لزمان تحقُّق الواقعة، ويُتوسّل في تحقيقه بواسطة الفعل المساعد "كان" مضافًا إلى صيغة الماضي.[3] من أمثلته قوله:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص540.

[2]: ينظر: الحاج موسى ثالث، مفهوم الجهة في اللسانيات الحديثة: دراسة نظرية وتطبيقية في اللغة العربية المعاصرة، ماجستير . جامعة الملك سعود، إشراف: محمد لطفي الزليطي . ربيع الثاني . 1427هـ، ص26.

[3]: المرجع نفسه، ص26.

**فاطر [45]** جاء في الكشاف تفسيرًا للآية: ((الْأَوَّلِينَ) إنزال العذاب على الذين كذبوا برسلهم من الأمم قبلهم، وجعل استقبالهم لذلك انتظارًا له منهم، وبين أنّ عادته التي هي الانتقام من مكذّبي الرّسل عادة لا يبدّلها ولا يحوّلها، أي: لا يغيرها، وأنَّ ذلك مفعول له لا محالة، واستشهد عليهم بما كانوا يشاهدونه في مسايرهم ومتاجرهم في رحلهم إلى الشّام والعراق واليمن: من آثار الماضين وعلامات هلاكهم ودمارهم (لِيُعْجِزَهُ) ليسبقه ويفوته).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ * وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾ **يونس [71]**: يقول الزمخشري في كشافه تفسيرًا للآية: ((كَبُرَ عَلَيْكُمْ) عظم عليكم وشقّ وثقل، ومنها قوله -تعالى-: (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) ويقال: تعاظمه الأمر، (مَقامِي) مكاني، يعني: نفسه، كما تقول: فعلت كذا لمكان فلان، وفلان ثقيل الظل، ومنه: (وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ) [الرحمن: 46]، بمعنى خاف ربّه. أو قيامي ومكثي بين أظهركم مددًا طوالًا ألف سنة إلّا خمسين عامًا. أو مقامي وتذكيري؛ لأنّهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم؛ ليكون مكانهم بيّنًا وكلامهم مسموعًا، كما يحكى عن عيسى -صلوات الله عليه- أنّه كان يعظ الحواريين قائمًا وهم قعود (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكاءَكُمْ) من أجمع الأمر وأزمعه: إذا نواه وعزم عليه).[2]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص571.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص331.

## القسم الثاني: الجهة اللاّتمام: Imperfective Aspect

وتعني الحدث الذي يتّصِفُ بالاستمرار أو التّكرار في الماضي أو الحاضر أو الاستقبال، فالسّمة المميّزة لها هي استمرارية الحدث في جميع الأزمنة[1]، تدخلتحت المقولة الجهية «اللّاتمام» المقولات الآتية:

**أولا: المقولات: التّكرار**Interative، **التّعوّد** Habituel، **الاستغراق**Durative، **التّدرّج** Progressive

تمّ تأدية السّمات الجهية التّسويرية: الدّيمومة والاعتياد أو عدمه، والتّكرار بمحمولات غير فعلية كالآتي: نذكر من الواقعة"المتكرّرة" و"الدّيمومة": يقول الزمخشري تفسيرا لقوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ** ﴾ المعارج [23]: (فإن قلت: كيف قال: ((عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ) ثم (عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ)؟ قلت:معنى دوامهم عليها أن يواظبوا على أدائها لا يُخِلون بها، ولا يشتغلون عنها بشيء من الشّواغل، كما روى عن النّبي صلى الله عليه وسلم:"أفضل العمل أدومه وإن قلّ"،وقول عائشة: كان عمله ديمة.ومحافظتهم عليها: أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها ويقيموا أركانها ويكملوها بسنتها وآدابها، ويحفظوها من الإحباط باقتراف المآثم، فالدّوام يرجع إلى أنفس الصّلوات والمحافظة إلى أحوالها (حَقٌّ مَعْلُومٌ) هو الزكاة؛ لأنّها مقدرة معلومة، أو صدقة يوظّفها الرّجل على نفسه يؤديها في أوقات معلومة).[2]

أمّا بالنّسبة للمحمولات الفعلية فتمّتْ تأدِتُها كالآتي:

أ. تتوسل اللّغة العربية للتّعبير عن هذه الوقائع «غير التّامة»": المتكرّرة والمعتادة والمستغرقة والمتدرجة بصيغة المضارع، إذا كانت الواقعة متحيّزة في «الزّمان الحاضر». **فمن الواقعة "المتكرّرة":**

---

[1]: الحاج موسى ثالث، مفهوم الجهة في اللسانيات الحديثة: دراسة نظرية وتطبيقية في اللغة العربية المعاصرة، ص27.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص459.

التي يدل فيها الفعل على جهة التّكرار، والتي يقصد بها أن يُنظر للحدث بوصفه متكرِّرًا، ما ورد في تفسير الزمخشري للآيتين:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ الزمر [68] جاء في تفسير الزمخشري للآية الشّريفة: (الزّمر: الأفواج المتفرقة بعضها في أثر بعض، وقد تزمروا قال: (حتّى احزألّت زمر بعد زمر)، وقيل في زمر الذين اتقوا: هي الطبقات المختلفة: الشّهداء، والزّهاد، والعلماء، والقرّاء وغيرهم وقرئ: (نذر منكم). فإن قلت: لم أضيف إليهم اليوم؟ قلت: أرادوا لقاء وقتكم هذا، وهو وقت دخولهم النّار لا يوم القيامة. وقد جاء استعمال اليوم والأيام مستفيضًا في أوقات الشدّة (قالُوا بَلى) أتونا وتلوا علينا، ولكن وجبت علينا كلمة الله لأملأنّ جهنم، لسوء أعمالنا، كما قالوا: غلبت علينا شقوتنا وكنّا قومًا ضالين).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ ﴾ الزمر [71] وقوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾ الزمر [73] (فإن قلت: كيف عبّر عن الذّهاب بالفريقين جميعًا بلفظ السوق؟ قلت: المراد بسوق أهل النّار: طردهم إليها بالهوان والعنف، كما يفعل بالأسارى والخارجين على السّلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل. والمراد بسوق أهل الجنة: سوق مراكبهم؛ لأنّه لا يذهب بهم إلّا راكبين، وحثها إسراعًا بهم إلى دار الكرامة والرّضوان، كما يفعل بمن يشرف ويكرَّم من الوافدين على بعض الملوك، فشتّان ما بين السّوقين.(طِبْتُمْ) من دنس المعاصي، وطهرتم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص38.

من خبث الخطايا (فَادْخُلُوها) جعل دخول الجنّة مسببًا عن الطيّب والطهارة، فما هي إلّا دار الطيبين ومثوى الطّاهرين).[1]

استنادا إلى تفسير الكشاف للآيتين يتّضح أنّ الفعل المضارع (سيق: والسَّوْقُ: أنْ يَجْعَلَ الماشِي ماشِيًا آخَرَ يَسِيرُ أمامَهُ ويُلازِمُهُ)[2] على الزمن المستقبل؛ لأنّه وقع في سياق حكاية أحوال القيامة. ودلّ هذا الفعل أيضا على تكرار حدث السّياقة؛ وذلك لوجود قرينة لفظية وهي المكوّن (زمرًا)، "والزُّمَرُ: جَمْعُ زُمْرَةٍ، وهي الفَوْجُ مِنَ النّاسِ المَتْبُوعِ بِفَوْجٍ آخَرَ، فَلا يُقالُ: مَرَّتْ زُمْرَةٌ مِنَ النّاسِ، إلّا إذا كانَتْ مَتْبُوعَةً بِأُخْرى، وهَذا مِنَ الألْفاظِ الَّتِي مَدْلُولُها شَيْءٌ مُقَيَّدٌ. وإنَّما جُعِلُوا زُمَرًا لِاخْتِلافِ دَرَجاتِ كُفْرِهِمْ".[3] أي أنّ الكفّار سيقوا إلى جهنّم جماعة تلو جماعة، لا دفعة واحدة. فدلالة الفعل (سيق) في الآيتين على المستقبل هي مجال الزمن، ودلالته على تكرير الحدث هي مجال الجهة.

تُعدّ الواقعة «مستغرقة» إذا تمّ تحققها في وقت غير محدود، كما في قوله: (لَا يَتْرُكُ الحُبُّ قَلْبِي مِنْ لَوَاعِجِهِ). وبالتالي يُعبَّرُ عن الجهة اللّاتمام بصيغة «المضارع» "يفعل" كما جاء في المحمولات الفعلية: (تَهْتَزُّ،مَا أُبَالِي،لَا يَتْرُكُ وغيرها في القصيدة)، وكلّها تدلّ على أنّ الحدث في حالة استمرارية ولم ينته بالنّسبة زمنه الحاضر.

ب. يُعبَّرُ عن الجهة اللّاتمام بصيغة «المضارع» مضافًا إليه إحدى الصّرفتين الدّالتين على الاستقبال، إذا كانت الواقعة مُتحيّزة في «الزّمان المستقبل»:[4]

والتّسويف هو تعليق النّفس بما يكون من الأمور في المستقبل. ويؤدّي هذا المعنى"السّين" و "سوف" اللّتان تُخصِّصان الفعل المضارع وتنقلانه إلى معنى المستقبل. وسمّى ذلك بعضهم تراخيًا في

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص38-39.
[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج24، ص69.
[3]: المرجع نفسه، ج24، ص79.
[4]: أحمد المتوكل، من قضايا الرّابط في اللغة العربية، ص27.

الزّمن. وجعله أبو حيان تنفيسًا، أي: توسيعًا لزمن المضارع من الحاضر الضيِّق إلى المستقبل الواسع.[1]

إنّ المفسِّرين أجمعوا على إفادة المستقبل في هاتين الأداتين، وربطوا هذا المعنى بمرامي النّصوص التي وقفوا عندها. وأضافوا إلى السّين و«سوف» بعض المعاني البلاغية، وخصّوا الأسلوب القرآني بشيء منها.[2]

ذكر الزركشي في البرهان أنّ "(سوف) حرف يدلّ على التّأخير والتّنفيس، وزمانُه أبعد من زمان السّين؛ لما فيه من إرادة التّسويف".[3] و"السّين" و"سوف" كلاهما لا يدخل إلّا على المضارع المثبت، ويفيد التّنفيس؛ أي: تخليص المضارع المثبت من الزّمن الضيّق، وهو: "زمن الحال"؛ -لأنّه محدود- إلى الزّمن الواسع غير المحدود، وهو: "الاستقبال".[4] وجعل تمام حسّان في جداوله الزّمنيّة التي أجراها "السّين للمستقبل القريب، وسوف للمستقبل البعيد".[5]

من النّماذج التي يُعبَّرُ بها عن الجهة اللّاتمام بصيغة «المضارع» مضافًا إليه الصّرفة الدّالة على الاستقبال (سوف)، ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾ **الزخرف [43]:** يقول: ((وَلسوف تُسْـَٔلُونَ) عنه يوم القيامة، وعن قيامكم بحقّه، وعن تعظيمكم له، وشكركم على أن رزقتموه وخصصتم به من بين العالمين، ليس المراد بسؤال الرّسل حقيقة السّؤال لإحالته، ولكنّه مجاز عن النّظر في أديانهم والفحص عن مللهم، هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء؟ وكفاه نظرًا وفحصًا:نظره في كتاب الله المعجز المصدِّق لما بين يديه، وإخبار الله فيه بأنّهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانًا).[6]

---

[1]: محمود أحمد الصغير، الأدوات النّحوية في كتب التّفسير، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ- 2001م، ص547.

[2]: المرجع نفسه، ص548.

[3]: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص246..

[4]: عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، ج1، القاهرة- مصر، ص54.

[5]: ينظر: تمام حسان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، ط1994، ص246-249.

[6]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص138.

فزمان الخطاب سابقٌ للواقعة كما يدلُّ على ذلك المؤشّر الزّماني «سوف». ذلك أنّه يتحقق يوم القيامة، فالمكوّن "سوف" في سياقِ الآية الشّريفة له دلالة زمنيّة واضحة، تتمثّل في الزّمن البعيد، وقد دخل على المحمول الفعلي المضارع "تسألون" فَخَلُصَ لزمن الاستقبال، وهذا يَعنِي أنّ ذلك سيتحقَّقُ لكن على المدى البعيد، وهذا يُوحي بأنّ "سوف" هنا جاءت لتُفيدبأنّ"سؤالهم" يكون يوم القيامة، وهو زمان مستقبلٍ ليس قريبًا من الزّمن الحاضر.

أمّا من النّماذج التي يُعبَّرُ بها عن الجهة اللّاتمام بصيغة «المضارع» مضافًا إليه الصّرفة الدّالة على الاستقبال (السّين)، ما ورد في تفسير الزمخشري للآية الشّريفة: ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ البقرة [141]: يقول: ((سَيَـقُولُ السُّفَهاءُ) الخفاف الأحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجّه إلى الكعبة، وأنّهم لا يرون النّسخ. وقيل: المنافقون، لحرصهم على الطّعن والاستهزاء. وقيل: المشركون، قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها، والله ليرجعن إلى دينهم).[1]

جاء الخطاب في الآية الشّريفة مبدوءًا بالسّابقة "السّين" التي دلّت على الزّمن القريب، المقترنة بالمحمول الفعلي المضارع "يقول" دلالة على المستقبل، وهو "إِخْبارٌ عَنْ أَمْرٍ يَـقَعُ في المسْتَـقْبَلِ"[2] يقول الزمخشري: (فإن قلت: أيُّ فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه؟ قلت: فائدته أنّ مفاجأة المكروه أشدُّ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدّمه من توطين النّفس، وأنَّ الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأردُّ لشغبه، وقبل الرمي يراش السّهم).[3] فالزمخشري ذهب إلى أن (السّين) إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت وقوعه وتحقّقه وتوكيده، ومعنى (السّين) أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين، كما تبيّن ذلك في الوجه الذّاتي التّوكيد.

((ما وَلَّاهُمْ) ما صرفهم (عَنْ قِبْـلَتِهِمُ) وهي بيت المقدس (لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) أي: بلاد المشرق والمغرب والأرض كلّها (يَـهْدِي مَنْ يَشاءُ) من أهلها إلى (صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) وهو ما توجبه

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص185-186.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج2، ص05.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص186.

الحكمة والمصلحة، من توجيههم تارة إلى بيت المقدس، وأخرى إلى الكعبة (وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ) ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أُمَّةً وَسَطاً) خيارًا، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشّيء. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث).[1]

ف ـ (السّين) قد تفيد الاستمرار في الفعل مستقبلاً، فدخول السّين فيه إشعار بالاستمرار. أتى فيها بـ ـ (السين) المشعرة بقصر مدّة التّنفيس، على سبيل تقريب الخبر من المؤمنين وتبشيرهم به.

ج ـ . يُعبَّرُ عن الجهة اللّاتمام بصيغة «المضارع» مضافًا إليه الفعل المساعد «كان».

**ثانيا: المقولات الجهيّة «الشّروع» و«المقاربة» و«الاستمرار»:**

أمّا المقولات الجهية «الشروع» و«المقاربة» و«الاستمرار» فإنّها تتحقَّقُ بصفة عامة، في شكلِ «محمولٍ مركّب» مُكوَّن من «فعل مساعد» وفعل «مضارع» أو «اسم» أو «صفة». وهي كالآتي:

أ. **الجهة «الشّروع»:** يُعبَّر عنها بأحدِ الأفعالِ المساعدةِ «طفق» و«شرع» و«بدأ» و«جعل».. مضافًا إليه فعل «مضارع»:[2] ويُميّز فيها بين مقولتين جهيتين فرعيتين هما: "الشّروع المنقطع" الذي يُعبَّر عنه بالأفعال المساعدة (طفق، شرع)، وهما تَدُلّانِ عمومًا على الثّبوت والدّوام، وقد جاء الفعل المساعد "طفق" ثلاث مرات في القرآن، سيتم إيراد نموذجين يخدمان الظاهرة وفقا لما جاء في الخطاب التّفسيري عند الزمخشري.

منها ما جاء في تفسيره لجهة الشروع بالفعل المساعد (طفق) للآية الواردة في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿ **فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ** ﴾ **الأعراف [21]** يقول: (وعن وهب: كان لباسهما نوراً يحول بينهما وبين النظر. ويقال: طفق يفعل كذا، بمعنى جعل يفعل كذا. وقرأ أبو السمال: (وَطَفَقَا) بالفتح (يَخْصِفانِ) ورقة فوق

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص186.

[2]: أحمد المتوكل، من قضايا الرّابط في اللغة العربية، ص28.

ورقة على عوراتهما ليستترا بها، كما يخصف النّعل، بأن تجعل طرقة على طرقة وتوثق بالسيور).[1]
(وقرأ الحسن: يخصفان، بكسر الخاء وتشديد الصاد، وأصله يختصفان. وقرأ الزهري: (يُخْصِفَان)، من أخصف، وهو منقول من (خصف) أي: يخصفان أنفسهما وقرئ: (يُخصِّفان، من خصف بالتّشديد (مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ) قيل: كان ورق التّين (أَلَمْ أَنْهَكُما) عتاب من الله —تعالى- وتوبيخ وتنبيه على الخطأ، حيث لم يتحذرا ما حذرهما الله من عداوة إبليس).[2]

أمّا الآية الثانية فوردت في سورة طه في قوله تعالى: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴾ طه [118]: وقد جاء في الكشاف تفسيرًا للآية: ((طفق يفعل كذا) مثل: جعل يفعل، وأخذ، وأنش،. وحكمها حكم (كاد) في وقوع الخبر فعلًا مضارعًا، وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشّروع في أوّل الأمر. و(كاد) لمشارفته والدّنوّ منه. قرئ (يُخَصِّفانِ) للتّكثير والتّكرير، من خصف النّعل وهو أن يخرز عليها الخصاف، أي: يلزقان الورق بسوآتهما للتّستُّر وهو ورق التّين).[3]

تمّ التّعبير عن عن جهة الشّروع في الآيتين السابقتين بالفعل المساعد (طفقا) مضافًا إليه المحمول الفعلي المضارع (يخصفان)، وقد بيّن الزمخشري أنّ (طفقا) يدلّ على البدء الفوري والسّريع والمستعجل في الفعل، ورغم أنه يدلّ على الشّروع والسّرعة إلّا أنّها يحمل أيضا معنى المثابرة والمحاولة المستمرّة في الفعل. فالمحمول الفعلي (يخصفان) تلصقان ويجمعان ورق الجنّة ليسترا به عوراتهما.

**ومن الشّروع المسترسل:**

يُعبَّر عنه بالأفعال المساعدة (أصبح، أمسى، أضحى، صار، بات)[4]، وهي من الأفعال التي يُعبِّر بها المتكلِّم عن موقفه من فحوى القضية. وذلك من خلال هذه الأفعال المساعدة،

من النّماذج في الكشاف ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ آل عمران [103]: يقول: (كانوا في الجاهلية بينهم الإحن والعداوات والحروب المتواصلة، فألف الله بين قلوبهم بالإسلام. وقذف فيها المحبة فتحابوا وتوافقوا وصاروا (إخْواناً) متراحمين متناصحين مجتمعين

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص91.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص91.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص85.
[4]: أحمد المتوكل، من قضايا الرّابط في اللغة العربية، ص 29.

على أمر واحد قد نظم بينهم وأزال الاختلاف).[1] فالفعل المساعد (أصبحتم) حمل دلالة التّحوّل الجذري من حالٍ إلى حال، فبعد أن كنتم في حالة عداوة شديدة يتقاتل فيها الأوس والخزرج، أصبحتم فجأة وبشكلٍ جذريّ إخوة متآلفين بفضل نعمة الإسلام، حيث يشير الزمخشري إلى أنّ هذا التّحوّل كان بالغ الأهميّة وذو تحوّل كبير في حياتهم.

**قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَاماً ﴾ الفرقان [64]** (البيتوتة: خلاف الظُّلول، وهو أن يدركك اللّيل، نمت أو لم تنم، وقالوا: من قرأ شيئًا من القرآن في صلاته وإن قلّ فقد بات ساجدًا وقائمًا. وقيل: هما الرّكعتان بعد المغرب والرّكعتان بعد العشاء. والظّاهر أنّه وصف لهم بإحياءِ اللّيل أو بأكثرِه. يقال: فلان يظلُّ صائمًا ويبيت قائمًا).[2]

تُصوّر الآية الشريفة استنادًا لتفسير الزمخشري حالة عباد الرّحمن القائمين باللّيل، هؤلاء العباد يُخصّصون جزءا كبيرًا ومهمًّا من ليلهم للطّاعة، فالآية تشير إلى استغراقهم في العبادة (السّجود والقيام) فترة طويلة من اللّيل، فالمحمول الفعلي المضارع (يبيتون) له دلالة التّجدّد والاستمراريّة، فهذا الفعل لا يحدث مرة واحدة بل هو دأبهم وعادتهم المتكرّرة. فالفعل المساعد (يبيتون) جاء مُوحيًا بأسما المعاني الرّوحية والإيمانية لذلك الذي يكون في اتصال مع خالقه، بالتالي نقل مكنونات شعورية إيمانية مع المبيت تعبُّدًا للخالق.

**ب. المقولة الجهية «المقاربة»:**

مقولة جهية متعلّقة "بالبداية" في تحقيق الواقعة و"الوشوك" على تحقيقها بالتّوالي.[3] تُعبِّر اللغة العربية عن الجهة «المقاربة» بأفعال مساعدة من قبيل («كاد» و«أوشك») مُضافًا إلى صيغة «المضارع».[4]

تكمن أهمية هذه الأفعال في معانيها، إذ إنّ بعضها مثل: كاد، وُضع تعبيرًا عن قرب الخبر، وبعضها مثل عسى، وضع دلالة على رجائه، وبعضها مثل أخذ، وُضع دلالة على الشّروع في الخبر.وأشهر هذه الأفعال ثلاثة عشر فعلًا، هي: (كاد . كرب . أوشك . عسى . اخلولق . أنشأ . أخذ . جعل . طفق . علِق . هلْهل . هب). والحق أنّ هذه الأفعال لا تنحصر في

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 433.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص268.

[3]: أحمد المتوكل، من قضايا الرابط في اللغة العربية، ص24.

[4]: المرجع نفسه، ص30.

هذه المذكورة؛ لأنّ أفعال الشروع كثيرة منها مثلًا: (بدأ . شرع . استهلّ) إلخ، من كل ما يدل على الشروع والبدء في شيء ما، فذكر هذه الأفعال الثلاثة عشر لشهرتها وكثرة دورانها على الألسنة فقط.[1]

منها ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ۝٧٣ وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ﴾ الإسراء [73، 74] (روى أنّ ثقيفا قالت للنّبي ﷺ: لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالًا نفتخر بها على العرب، فنزلت. وروى أنّ قريشا قالوا له: اجعل آية رحمة آية عذاب، وآية عذاب آية رحمة، حتى نؤمن بك. فنزلت).

((وَإِنْ كادُوا لَيَـفْتِنُونَكَ) (إن) مخفّفَة من الّثقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين النّافية. والمعنى: أنَّ الشّأن قاربوا أن يفتنوك؛ أي: يخدعوك فاتنين.(عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ) من أوامرنا ونواهينا ووعدنا ووعيدنا.(لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا) لتقول علينا ما لم نقل، يعنى: ما أرادوه عليه من تبديل الوعد وعيدًا، والوعيد وعدًا، وما اقترحته ثقيف من أن يضيف إلى الله ما لم ينزله عليه. (وَإِذاً لَاتَّخَذُوكَ) أي: ولو اتبعت مرادهم لاتّخذوك (خَلِيلًا) ولكنت لهم وليًّا وخرجت من ولايتي).[2]

فالفعل المساعد (كاد) في الآية يدلّ على قرب وقوع الفعل الشّديد، مع عدم وقوعه الفعلي؛ وذلك بفضل عصمة الله لنبيّه، فالمعنى الأساسي للفعل (كادوا) هو الدّنوّ الشّديد، أي أنّ المشركين اقتربوا جدًّا من إيقاع النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– في الفتنة ولكنّ الله عصمه. يقول الزمخشري: ((وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناكَ) ولولا تثبيتنا لك وعصمتنا.(لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ) لقاربت أن تميل إلى خدعهم ومكرهم، وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت، وفي ذلك لطف للمؤمنين.(إِذاً) لو قاربت ترَكَنُ إليهم أدنى ركنة. (لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَضِعْفَ الْمَماتِ) أي: لأذقناك عذاب الآخرة وعذاب القبر مضاعفين.[3] يقول ابن فارس: "فأمّا قولهم في المقارَبة: كاد، فمعناها قارب"[4]

---

[1]: /https://www.alukah.net/literature_language/0/141030

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص623-624.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص624.

[4]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الخامس، ص144.

ومنها أيضا ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴾ مريم [91]: حيث تحقّقت المقولة الجهيّة بالفعل المساعد (يكاد) الذي دلّ على الدّنوّ الشّديد من حصول الفعل (يتفطّرن)؛ أي أنّ السّموات اقتربت جدًّا من من أن تتشقّق، والأرض أن تنشق، والجبال من أن تنهار، يقول الزمخشري: (ما معنى انفطار السموات وانشقاق الأرض وخرور الجبال؟ ومن أين تؤثر هذه الكلمة في الجمادات؟ قلت: فيه وجهان؛

**أحدهما:** أنّ الله –سبحانه- يقول: كدت أفعل هذا بالسّماوات والأرضو الجبال عند وجود هذه الكلمة غضبًا منّي على من تفوّه بها، لولا حلم ووقاري، وأنّي لا أعجل بالعقوبة كما قال: (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً) [فاطر: 41]).[1]

(**والثّاني:** أن يكون استعظامًا للكلمة، وتهويلًا من فظاعتها، وتصويرًا لأثرها في الدّين وهدمها لأركانه وقواعده، وأنّ مثال ذلك الأثر في المحسوسات: أن يصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قوام العالم ما تنفطر منه وتنشق وتخرُّ. وفي قوله:(لَقَدْ جِئْتُمْ) وما فيه من المخاطبة بعد الغيبة، وهو الذي يسمى الالتفات في علم البلاغة- زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله، والتعرُّض لسخطه، وتنبيه على عظم ما قالوا).[2] في (أَنْ دَعَوْا) ثلاثة أوجه: أن يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه، ومنصوبا بتقدير سقوط اللّام وإفضاء الفعل، أي: هذا لأن دعوا، علل الخرور بالهدِّ، والهدّ بدعاء الولد للرحمن. ومرفوعا بأنه فاعل هذا، أي: هدها دعاء الولد للرحمن).[3]

(وفي اختصاص الرحمن وتكريره مرّات من الفائدة أنّه هو الرّحمن وحده، لا يستحق هذا الاسم غيره، من قبل أنّ أصول النّعم وفروعها منه: خلق العالمين، وخلق لهم جميع ما معهم، كما قال بعضهم: فلينكشف عن بصرك غطاؤه، فأنت وجميع ما عندك عطاؤه).[4]

فمن أضاف إليه ولدًا فقد جعله كبعض خلقه وأخرجه بذلك عن استحقاق اسم الرّحمن، هو من دعا بمعنى سمّى المتعدي إلى مفعولين، فاقتصر على أحدهما الذي هو الثّاني؛ طلبًا للعموم والإحاطة بكلّ ما دعي له ولدًا. أو من دعا بمعنى نسب، الذي مطاوعه ما في قوله –عليه السلام-:

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص41.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص41.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص41-42.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 42.

من ادعى (أي من انتمى) إلى غير مواليه.وقول الشاعر: إناّ بني نهشل لا نُدَّعَى لأب أي: لا ننتسب إليه).[1]

ج . المقولة الجهية الاستمرار:

تتحقّق في شكلٍ محمولٍ مركّب من فعل مساعد من قبيل («مازال» و«مابرح» و«ماانفك»..) مضافا إليه صيغة «المضارع» أو «اسم» و«صفة».[2] وقد جاءت في القرآن الكريم بوفرة حسب السّياق وأسباب النزول. من ذلك ما ورد في الكشاف في تفسير الآيات الشّريفة الآتية:

وهو ما قدّمه الإمام الزمخشري في تفسيره للآية الشّريفة: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ هود [107] حيث جعل لتفسير قوله تعالى: ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: (أن تُراد سموات الآخرة وأرضها وهي دائمة مخلوقة للأبد، والدّليل على أن لها سموات وأرضًا قوله تعالى: يوْمَ تبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماواتُ، وقوله: وَأَوْرَثنَا الأَرْضَ نتبوَّأُ مِنَ الجَنَّة حَيْثُ نَشاءُ، ولأنّه لا بدَّ لأهل الآخرة مّما يقلّهم ويظلّهم: إمّا سماء يخلقها الله أو يظلّهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء).[3] فالمراد بـ "السّموات والأرض" ومنه تعلّق استمرار السّموات والأرض بالآخرة، التي هي مخلوقة للأبد فلا تفنى ولا تزول؛ ذلك أنّ السّموات والأرض المعروفة في الدّنيا تضمحلّ وتزول يومئذ، وتُبدّل بغيرهما؛ سموات وأرض أبديّة باقية تحت مشيئة الله تبارك وتعالى.

فالفعل المساعد (مادام) في خطاب الآية، في الوجه الأول، غير محدّد بزمنٍ منته، ذلك أنّ وجود السّموات والأرض في الآخرة، مستمر بإرادة الله –جل وعلا–. ومنه فهو رمزٌ للوجود الأبدي الجديد في الآخرة، ذلك أنّ السّموات والأرض ستفنى يوم القيامة ويستبدل بهما خلقٌ جديد.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص42.

[2]: أحمد المتوكل، من قضايا الرابط في اللغة العربية، ص30.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص395.

وأمّا الثّاني: (أن يكون عبارة عن التّأبيد ونفي الانقطاع، كقول العرب: ما دام تعار، وما أقام ثبير، وما لاح كوكب، وغير ذلك من كلمات التّأبيد).[1] وبالتّالي فالخطاب مجازيٌّ يعنى، في رأي الزمخشري في الوجه الثاني، التّأبيد المطلق، كعادة العرب في استخدام الأمثلة الكونيّة (ك: مادام ثبير) للتّأكيد على الاستمراريّة دون ربطها بزمن محسوس. فالزمخشري يُؤوِّل الآية بأنّها كناية عن الأبديّة ؛ وبالتّالي يكون الخلود مقترنًا بوجود أبدي تحت المشيئة الإلهيّة.

جاءت المقولة الجهيّة الاستمرار في خطاب الآية الشّريفة بالفعل المساعد (مادام)، وقد أفادت دلالة استمرارية، ذلك أنّ خلود أهل النّار وشقاؤهم فيها مرتبط بوجود السّموات والأرض وخلودهما في الآخرة خاضع/ مرتبط بالإرادة والمشيئة الإلهيّة، فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ يُفهم على أنّه إشارة إلى أنّ الخلود في النّار مرهونٌ بمشيئة الله، فهذا الخلود الأبدي لا يتمّ إلّا بإرادة الله.

يقدم الإمام الزمخشري في تفسيره الكشّاف في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴾ الكهف [59]. يقول: (وقيل: هو يوشع ابن نون. وإنّما قيل: فتاه؛ لأنّه كان يخدمه ويتبعه. وقيل: كان يأخذ منه العلم).[2]

جاء الفعل المساعد (لا أبرح) بمعنى (لا أتوقّف) أو (لا أزال) وهو ما يُفهم من قول الزمخشري: ((لَا أَبْرَحُ) هو بمعنى (لا أزال)، وقد حذف الخبر؛ لأنّ الحال والكلام معًا يدلان عليه. أمّا الحال فلأنّها كانت حال سفر).[3] فاستخدام الفعل (أبرح) في خطاب الآية الذي يحمل معنى (أترك وأفارق) مع مؤشّر النّفي الحرفي (لا) أفاد دلالة الاستمراريّة المطلقة؛ إلى غاية هي الوصول.

وقوله: (﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾ فلا بد أن يكون المعنى: لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين. ووجه آخر: وهو أن يكون المعنى: لا يبرح مسيري حتى أبلغ، على أن ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ ﴾ هو الخبر، وهو وجه لطيف. ويجوز أن يكون المعنى: لا أبرح ما أنا عليه، بمعنى: ألزم المسير والطّلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ).[4] وكلّ الحالات أبانتْ إصرار موسى –عليه السّلام– على مواصلة

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص395.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص665.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص665.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص665-666.

السّير وأظهرت عزيمته على بلوغ الهدف، وهو الوصول إلى مجمع البحرين؛ (المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر -عليهما السّلام-، وهو ملتقى بحرَيْ فارس والرّوم ممّا يلي المشرق. وقيل: طنجة. وقيل: إفريقية).[1] أو يسير زمنًا طويلًا (حُقبا).

فالتّعبير بـ (لا أبرح) يؤكّد قوّة عزيمة موسى -عليه السّلام- على الاستمرار والمواصلة دون تردّد، والتّصميم الذي كان يتحلّى به في سبيل طلب العلم. كما أنّ التّكرار الضّمني في الآية الشّريفة الذي يظهر في (لا أبرح) و(حتى أبلغ)، تعزيز لفكرة التّحدّي والإرادة القويّة، ويعكس الإصرار الإنساني الذي لا يتعارض مع التّوكّل على الله، بل يُكمّله.

ومنها أيضا ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة [215] تحقّقت المقولة الجهيّة الاستمرار في خطاب الآية الشّريفة في شكل محمولٍ مركّبٍ من فعل مساعد (لا يزالون) مضافًا إليه محمولًا فعليًّا مضارعًا (يُقاتلونكم) وهذا يظهر أنّ قتالهم لا ينقطع فهو مستمرٌ من الماضي إلى الحاضر إلى المستقبل فـ. (﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ إخبار عن دوام عداوة الكفّار للمسلمين، وأنّهم لا ينفكّون عنها حتى يردُّوهم عن دينهم).[2] ومنه (لا يزالون) أفادت دلالة الاستمراريّة الممتدّة للقتالهم، "إنْ شَرَعُوا فِيهِ لا يَنْقَطِعُونَ عَنْهُ، عَلى أنَّ صَرِيحَ "لا يَزالُ" الدَّلالَةُ عَلى أنَّ هَذا يَدُومُ في المسْتَقْبَل"[3]، ممّا يؤكّد أنّ عداء الكفار للمؤمنين ليس مرحلة عابرة بل هو ملازمٌ لهم ماداموا قادرين.

يقول الزمخشري: (حتى: معناها التّعليل كقولك: فلان يعبد الله حتى يدخل الجنّة، أي يقاتلونكم كي يردُّوكم).[4] "والمعْنى: أنَّ فِتْنَتَهم وقِتالَهم يَدُومُ إلى أنْ يَحْصُلَ غَرَضُهم وهو أنْ يَرُدُّوكم عَنْ دِينِكم".[5] وبالتّالي فالغاية النّهائيّة المرجوّة من هذا الصّراع العقائدي هي التّحويل عن الوجهة الدّينية.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص665-666.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص242.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص331.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص242.

[5]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص331.

أمّا قوله وإنِ اسْتَطاعُوا فهو (استبعاد لاستطاعتهم).[1] يقول الطاهر بن عاشور: "وقَوْلُهُ ﴿إِنِ اسْتَطاعُوا﴾ تَعْرِيضٌ بِأَنَّهم لا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّ المسْلِمِينَ عَنْ دِينِهِمْ، فَمَوْقِعُ هَذا الشَّرْطِ مَوْقِعُ الِاحْتِراسِ مِمّا قَدْ تُوهِمُهُ الغايَةُ في قَوْلِهِ ﴿حَتّى يَرُدُّوكم عَنْ دِينِكُمْ﴾ ولِهَذا جاءَ الشَّرْطُ بِحَرْفِ (إنْ) المشْعِرِ بِأَنَّ شَرْطَهُ مَرْجُوٌّ عَدَمُ وُقُوعِهِ".[2]

وبالتّالي فالدّلالة الإبلاغية للمقولة الجهية الاستمرار هنا هي تحذير المسلمين من مكر الأعداء المتربّصين بهم عبر الزّمان والمكان، ذلك أنّ الحرب عليهم ليست ماديّة فحسب، بل هي عقائديّة بالدّرجة الأولى. كما أنّ إباحة القتال في الأشهر الحرم ردًّا على العدوان يُبرز أنّ حفظ الدّين أولى من حفظ الزّمان والمكان، وهذا بيانٌ لحكمة التّشريع وعقلانيته.

وما جاء أيضا في الكشاف لقوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ** ﴾ **يوسف [85].** الآية جزء من حوار الإخوة مع يعقوب–عليه السّلام– بعد عودتهم من مصر دون بنيامين (الابن الآخر)، حيث يتّهمونه بالمبالغة في الحزن على يوسف، بينما هم يُخفون حقيقةَ أنّهم تسبَّبوا في فقده.

و(﴿ تَفْتَؤُاْ ﴾ أراد: لا تفتؤ، فحذف حرف النّفي؛ لأنّه لا يلتبس بالإثبات؛ لأنّه لو كان إثباتًا لم يكن بدّ من اللّام والنّون. ونحوه: "فَقُلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا". ومعنى ﴿ تَفْتَؤُاْ ﴾ لا تزال، وعن مجاهد: لا تفتر من حبّه، كأنّه جعل الفتوء والفتور أخوين).[3] وفي لسان العرب: "ما أفتأتُ، أي: ما برحتُ ومازلتُ، ولا يُستعمل إلّا في النّفي، ولا يُتكلّم به إلّا مع الجحد. وربما حذفت العرب حرف الجحد من هذه الألفاظ، وهو مَنْوِيٌّ، وهو كقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾؛ أي: ما تفتأ.[4] وقد دلّ المحمول الفعلي المضارع ﴿ تَفْتَؤُاْ ﴾ على جهة الاستمرار والتّكرار؛ ويُقصد بذلك أن يُنظر للحدث بوصفه مستمرًّا.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص242.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص331.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص456.

[4]: ابن منظور، لسان العرب، م1، مادة (فتأ)، ص119.



# الفصل الثالث:

# المستوى البنيوي



# أولا: المستوى الصّرفي-التّركيبي

## 1- المستوى البنيوي في النحو الوظيفي الخطابي: مفهومه وأقسامه:

يرتكز المكوّن النّحوي على ثلاثة مكو ّت فرعيّة هي: مكوّن الصّياغة، والمكوّن الصّرفي- التّركيبي، والمكوّن الفونولوجي. يقوم مكوّن الصّياغة بتحديد المستوى العلاقي (أو التّداولي) والمستوى التّمثيلي (أو الدّلالي). ويحدّد المكوّن الثّاني البنية الصّرفية - التّركيبية. أمّا المكوّن الفونولوجي فيحدّد المستوى الصّوتي بشقّيه المقطعي والتّطريزي (تنغيما ونبرًا).[1]

يُشكّل المستوى البنيوي بنية الخطاب السّطحية (الصّرفية-التّركيبية-التّطريزية) وتقتضي كيفية اشتغال النّموذج المرتضى أن تعكس هذه البنية المستو ن (العلاقي والدّلالي) لتّمثيل لتحققاتها توسّلًا لصّرف أو التّركيب أو التّطريز أو هذه متضافرة.

ينقل المسو ن التّحتيان العلاقي والتّمثيلي إلى مستوى بنيوي عن طريق إجراء قواعد التّعبير. وتستمدُّ قواعد التّعبير هذه موادّها الخام من قسط الخزينة الخاص بها. هذه المواد أطر تركيبية ومخصّصات صرفيّة تتحقّق في شكل صُرفات لواصق (سوابق وأحشاء ولواحق) أو صرفات أدوات.[2]

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نحو الخطاب الوظيفي: نحو الخطاب المعيار والموسّع، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقار ت، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص44.

[2]: أحمد المتوكل، التّركيبات الوظيفية: قضا ومقار ت، ص70.

يُلفت هنخفلد (2004) الانتباه إلى الأمر الهام الآتي: "إذا كان بالإمكان أن تتآسر اللّغات في العمق؛ أي في المستويين العلاقي والتّمثيلي، فإنّها تتباين في السّطح؛ أي في المستوى البنيوي؛ إذ إنّ "لكلّ لغة إمكاناتها التّعبيريّة، وذلك ما يؤدّي إلى اختلاف في وحدات التّعبير من نحو إلى نحو".[1]

مفاد هذا، أنّ اللّغات تختلف في أطرها التّركيبيّة ومخصّصاتها الصّرفيّة، كما تختلف في انتقائها للوظائف التّركيبيّة وإن كانت قواعد التّعبير في شكلها العام واحدة. وبتعبير آخر، تتَّحِدُ اللّغات في قواعد التّعبير نفسها، لكنّها تتباين من حيث المواد الخام التي تستخدمها هذه القواعد.[2]

تتكفل المجموعة الأولى من قواعد التّعبير، القواعد الصّرفيّة، بتحديد الهيئة الصّرفيّة للمكوّنات (صيغة المحمول، محدّدات الحدود، وحالاتها الإعرابيّة، ...). وتضطلع قواعد الموقعة بتحديد رتبة هذه المكوّنات على أساس وظائفها (التّركيبيّة والتّداوليّة).أمّا المجموعة الثالثة من قواعد التّعبير فدورها هو إسناد النّبر والتّنغيم للمكوّن المبأر وللعبارة برمّتها على التّوالي.[3]

وتُحلّل العبارة اللّغوية عن طريق إرجاعها إلى بنيتها التّحتية، ويتمّ ذلك في مرحلتين: المرحلة الأولى: مرحلة نقل العبارة في صورتها المحقّقة إلى بنية مكوّنية، تُشكِّل مستوى ما قبل التّمثيل الصّوتي. والمرحلة الثّانية: مرحلة نقل البنية المكوّنيّة ذاتها إلى بنية تحتية عبر قواعد التّعبير في اتجاه معكوس، وتتمّ هذه العملية نفسها في ثلاث مراحل، بِعَدِّ قواعد التّعبير نسقًا يتضمّن ثلاث مجموعات مرتبة هي:قواعد إسناد النّبر والتّنغيم-قواعد الموقعة-القواعد الصّرفية.[4] وبالتالي يُفضي المكوّنان الصّرفي- التّركيبي والفونولوجي إلى مستوى بنيوي تامّ التّحديد.

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص71.

[2]: المرجع نفسه، ص70.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفية(البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي)، ص202.

[4]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص70.

## القسم الأول: المستوى الصّرفي – التّركيبي:

اهتمّ النّحو الوظيفي بهذا الجانب محاولة للتّأسيس عن طريق مجموعة من الباحثين، أبرزهم الباحث المغربي أحمد المتوكل، الذي عمل على إبرازه في نموذج نحو الخطاب الوظيفي، بالتّطرّق إلى مفهومه وطريقة عمله وثوابته وتطوراته.

### أولًا: المستوى الصّرفي– التّركيبي: مفهومه وطريقة عمله:

المستوى الصّرفيّ– التّركيبي خرج قواعد التّعبير المسؤولة عن نقل الخصائص المرصودة في المستويين العلاقي والتّمثيلي إلى سمات صورية صرفيّة – تركيبيّة. وهو فرع من المكوّن النّحوي، حيث يقوم بتحديد البنية الصّرفيّة– التّركيبيّة أدوات وصرفات وتراكيب.[1]

فباكتمال تحليل العناصر الواردة في المستويين التّداولي والدّلالي، تنتقل مباشرة إلى المستوى الصّرفي– التّركيبي، حيث يعمل هذا الأخير على منحها الجانب الصّرفي– التّركيبي؛ وذلك عن طريق صرفات: تتمثّل في صيغ أو حروف أو أدوات، أو عن طريق تراكيبَ: تُعدّ مستوى من مستويات التّحليل، تهتمّ بالعلاقة بين المكوّنات، هذه الأخيرة مقولة لغويّة قد تكون مركبًا أو جملة أو أكثر من جملة.

ففي المستوى الصّرفي يتمّ تحديد السّمات الصّورية للمفردات، والتي تُعدّ جزءًا من قواعد التّعبير.[2] أمّافي المستوى التّركيبي يتمّ تحديد الوظائف التّداولية والتّركيبية من خلال البنية الموقعية للخطاب، ذلك أنّ موقع المكوّنات يتحدّد حسب خصائصها الوظيفية، وفيما يخص اللغة العربية تترتب المكوّنات داخل الأنماط الجملية الثّلاث (الفعلية والاسمية والرّابطية) وفق البنية الموقعيّة العامّة الآتية والمدرجة في المتوكل (1986:20) والبوشيخي(2012: 78).[3]

---

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ص136.

[2]: المرجع نفسه، ص136.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفية (بنية المكونات أو التّمثيل الصرفي – التركيبي)، ص123.

## ثانيًا. ثوابت المستوى الصّرفي– التركيبي:

تنتقل البنيتان التّحتيتان العلاقية والتّمثيليّة إلى بنية صرفيّة–تركيبية عن طريق انتقاء الأطر الصّرفية– التّركيبية التي تناسب المعلومات المتوافرة في كلتا البنيتين.

يتضمّن المستوى الصّرفي–التّركيبي، حسب هنخفلد Hengevled وماكنزي Mackenzie.J.Lachlan أربع طبقات:*

### الطبقة الأولى: طبقة العبارة اللغوية Linguistic expression layer

تُعدُّ العبارة اللّغوية أعلى طبقات المستوى الصّرفي–التّركيبي على أساس أنّها تتضمّن "مكوّنًا خارجيًا، وهو ما سمّاه أحمد المتوكل بـ "الرّبض" يرد متقدِّمًا على الجملة أو متأخّرًا عنها. على نحو ما جاء في المثالين: أ. كتاب الجرجاني، قرأه خالد كاملا. ب. قرأه خالد كاملا، كتاب الجرجاني.[1] ويتمثل الربض انطلاقا من هاتين العبارتين في المكون الخاجيّ؛ (كتاب الجلاجاني)، حيت يتصدّر العبارة الأولى، في حين يأتي متأخرا في العبارة الثانية.

### الطّبقة الثّانية: طبقة الجملة Clause layer

طبقة الجملة؛ طبقة من طبقات المستوى الصّرفي– التّركيبي، تعلوها طبقة العبارة اللّغوية وتسفلها طبقة المركّب.[2] تتكوّن الجملةُ، حسب نظريّة النحو الوظيفي، بالنّظر إلى بنيتها التّحتيّة من محمول (فعلٍ، أو اسمٍ أو صفة أو ظرف) وحدود، كما هو موضحٌ في التّمثيل العام الآتي:

ج= [محمول [(حد1، حد2، ... حدن)]].[3]

---

*: الطّبقة مكوّن من مكوّنات إحدى البنيات الثلاث: العلاقيّة والتّمثيليّة والبنيويّة. محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص98.

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص37 38. وينظر: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص99–100.

[2]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص99.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفية (بنية المكونات أو التّمثيل الصرفي – التركيبي)، ص123.

## الطّبقة الثّالثة: طبقة المركّب Phrase layer

طبقة من طبقات المستوى الصّرفي- التّركيبي، تعلوها طبقة الجملة وتسفلها طبقة المفردة.[1] والمركّب هو تحقّق الحدّ في مستوى البنية السّطحية في شكل بنية صرفيّة - تركيبيّة.[2] وهناك مركّب اسمي؛ يدلّ دلالة معجميّة ويُحيل على ذات. ومركّب اسمي معيار؛ يرأسه اسم يدلّ دلالة معجميّة ويُحيل على ذات. ومركّب حرفي؛ يرأسه حرف. ومركّب صفي/وصف؛ يرأسه صفة. ومركّب ظرفي؛ يرأسه ظرف. ومركّب فعلي؛ يرأسه فعل. ومركّب موصولي؛ يرأسه موصول.[3]

للمركَّبات (الاسمية وغيرها) في نظرية النّحو الوظيفي تمثيلان اثنان: تمثيل تحتي وتمثيل سطحي. يمثل للمركّب في مستوى البنية التّحتية في شكل "حَدٍّ"، وهي بنية تُرصَد فيها الخصائص الدّلالية والتّداولية، ويمثل له في مستوى بنية المكوّنات في شكل بنية صرفية-تركيبية. على هذا، المكوِّنات غير المحمول "حدود"في مستوى التّمثيل الدّلالي-التّداولي، و"المركّبات" في مستوى التّمثيل الصّرفي-التّركيبي.[4]

## الطّبقة الرّابعة: طبقة المفردة:Word layer

طبقة المفردة هي طبقة من طبقات المستوى الصّرفي- التّركيبي، تعلوها طبقة المركب[5]، الّتي بدورها تعلوها طبقة الجملة، والتالي تعدّ طبقة المفردة بمثابة الطبقة القاعدة لكل منطبقتي المركب والجملة.

---

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص100.

[2]: المرجع نفسه، ص134.

[3]: المرجع نفسه، ص134-135.

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية – بنية المكونات أو التمثيل الصّرفي التّركيبي، ص123.

[5]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص100.

**الطبقة الخامسة: طبقة النّص Text layer**

وهي طبقة أضافها الباحث المغربي أحمد المتوكل إلى الطّبقات الأربع السّابقة، حيث يقول: "يمكن، في رأينا، إضافة طبقة خامسة تعلو العبارة اللّغوية، ولنُسَمِّها "نصًّا"، على أن يُفهم النّصّ هنا على أساس أنّه مقولة صرفية–تركيبيّة تتضمّن سلسلة من العبارات اللّغوية أو سلسلة من الجمل.

ويمكن التّمثيل لمفهوم النّص بالمثالين الآتيين:

أ. هذا الكتاب، قرأته كاملا وهذه المجلة، تصفّحتها، و...

ب. قرأت هذا الكتاب وتصفحت هذه المجلة و...

وبالتالي فطبقة النّص أعلى طبقة في طبقات المستوى الصّرفي–التّركيبي تسفلها طبقة العبارة اللّغوية[1]. ومنه تُصبح طبقات المستوى الصّرفي–التركيبي وتنظيمها كالآتي:

(نص: (عبارة لغوية: [(جملة: [مركّب: (مفردة)] مركّب))] جملة)] عبارة لغوية]) (نص)).

**ثالثًا: المستوى الصّرفي – التّركيبي في نحو الخطاب الوظيفي:**

يتعامل المستوى الصّرفي – التّركيبي مع المظاهر البنيوية للوحدة اللّغوية، فإلى جانب المستوى الصّواتي، يهتمّ المستوى الصّرفي – التّركيبي بتشفير التّمايزات العلاقية والتّمثيلية. ومن منظور هذه الوظيفة، يُبرر مجمل ما يحدث في المستوى الصّرفي – التّركيبي تبريرًا وظيفيًا: إذ تُبرّر مبادئ التّرتيب بالأيقونية، واندماجية المجال، والاحتفاظ بعلاقات الحيّز. في الوقت نفسه، يحرز المستوى الصّرفي – التّركيبي المبادئ الخاصة بالتّنظيم، مثلًا، من الغرض الاعتباطي لنمط رتبة المكوّن الأساس، الذي لا يمكن، في حدّ ذاته، أن يستدل عليه نمط مبرّر وظيفيًّا.

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص .100.

لا يقيم نحو الخطاب الوظيفي تمييزًا بين مستوى التّحليل التركيبي والصّرفي، تبعًا للمبادئ المستعملة في تكوين الكلمات المعتبرة، مبادئ شبيهة بتلك المستعملة في تكوين المركبات والعبارات أو الجمل.[1]

يُعدُّ كُلًّا من لاشلان ماكنزي *Mackenzie.J.Lachlan وكيز هنخفلد Keez, Hengeveld من أبرز رواد نحو الخطاب الوظيفي (Functional Discourse Grammar - FDG)، وهو نموذج لساني حديث، يدمج في أبوابه وفصوله بين التّداول والدّلالة والبنية بشقيها الصّرفي–التّركيبي والصّوتي في إطار وظيفي.

## 1- صرف ثم تركيب:

الصّرف Morphology في نظرية النّحو الوظيفي هو مجموعة الظّواهر التي تلحق المفرد بالنّظر إلى السّياق الوارد فيه، من هذه الظواهر المعروفة اللّواصق الدّالة على العدد والجنس والمطابقة وغيرها.[2] والصّرف غير الاشتقاق وإن لابسه في بعض الجوانب، فالاشتقاق دراسة عملية توليد فئة مفتوحة من المفردات الفروع من فئة محدودة من المفردات الأصول.

وتتمّ عمليّة التّوليد هذه بإواليات تختلف باختلاف طبيعة اللّغات كالإلصاق أو المضاعفة أو الأوزان كما هو الشّأن في اللغة العربية. من الأمثلة المتداول إيرادها في هذا الباب اشتقاق المحمولات العليَّة وال حمولات الانعكاسيّة والمحمولات المبنيّة للمجهول ومحمولات المطاوعة واشتقاق المصادر وأسماء الفاعلين وأسماء المفعولين.(المتوكل 1988أ).[3]

---

[1] : كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية(النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص80.

*: بريطاني ولد سنة1950م، له نموذج "النّحو الوظيفي المتنامي". عمل في إطار نظرية النحو الوظيفي على لغات متعدّدة أهمها الإسبانية والإنجليزية.

[2]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص13. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص96.

[3]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص13–14.

يطرح أحمد المتوكل سؤالًا ثم يجيب عليه، يقول: إذا علمنا أنّ الاشتقاق والصّرف إواليتان مختلفتان من حيث طبيعة الظواهر التي تعنيان بها، فما هو الوضع الذي يمكن أن يتّخذاه في نظرية معيّنة ؟ وما هي العلاقة التي يمكن أن تقوم بينهما داخل تلك النّظرية؟

يعلم المتتبّع لتطوّر هذه النّظريّة أنّ الاشتقاق موكول، في أول نماذجها، إلى فئة قواعد تكوين المحمولات المتّسمة بسمتين أساسيتين اثنين: أولا اندراجها إلى جانب المعجم، في المكوّن المزوّد للنّحو الرافد له وهو ما يسمى خزينة المفردات، وثانيا، اشتغالها بمعزل تام عن الصرف المنتمي إلى قواعد تجري في مرحلة تالية وهي قواعد التّعبير.[1]

أمّا في النّموذج الثّاني الذي أصبح يدرج على تسميته النّموذج المعيار(ديك1997 أ-ب)، فقد اقترح ديك (1997 ب) مقاربة معدّلة تمدّ جسرًا بين الاشتقاق والصّرف وتصل بينهما، حيث تتكفّل قاعدة التّكوين برصد التّغيير البنيوي الطارئ على المفردة أصل الاشتقاق، في حين يُوكل تحديد صيغتها لقاعدة صرفيّة.[2]

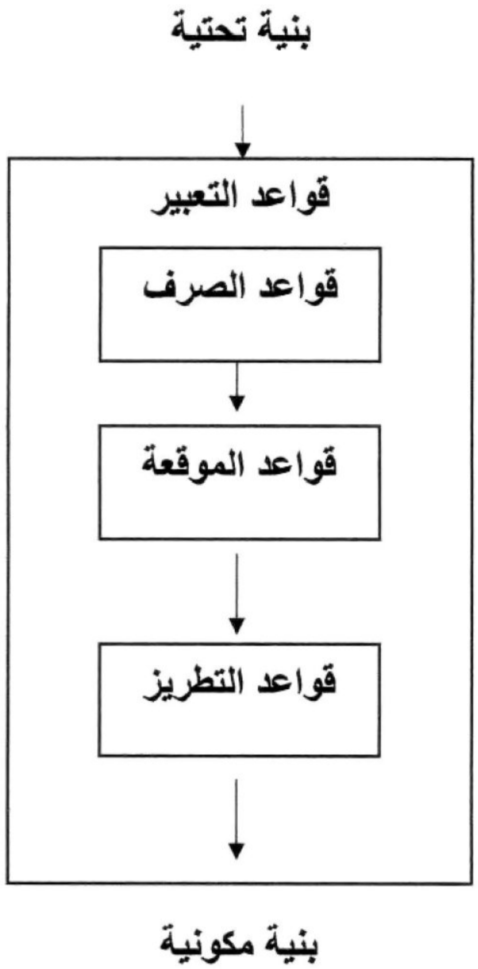
يعدّ الموقف التّقليدي من علاقة الصّرف مستوى تمثيليًا قائم الذّات متميّزًا عن التّركيب سابقا له. ففي النّموذج ما قبل المعيار والنّموذج المعيار كليهما ينقسم مكوّن التّعبير إلى ثلاث فئات من قواعد هي "(أ) القواعد الصّرفيّة و(ب) القواعد الموقعيّة و(ج) قواعد التّطريزيّة. وتشتغل هذه الفئات الثّلاث من القواعد على النّحو المبيّن في التّرسيمة الآتيّة:[3]

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص14.

[2]: المرجع نفسه، ص15.

[3]: المرجع نفسه، ص16.




## 2- الصّرف والتّركيب: من الاستقلال إلى التّوحّد

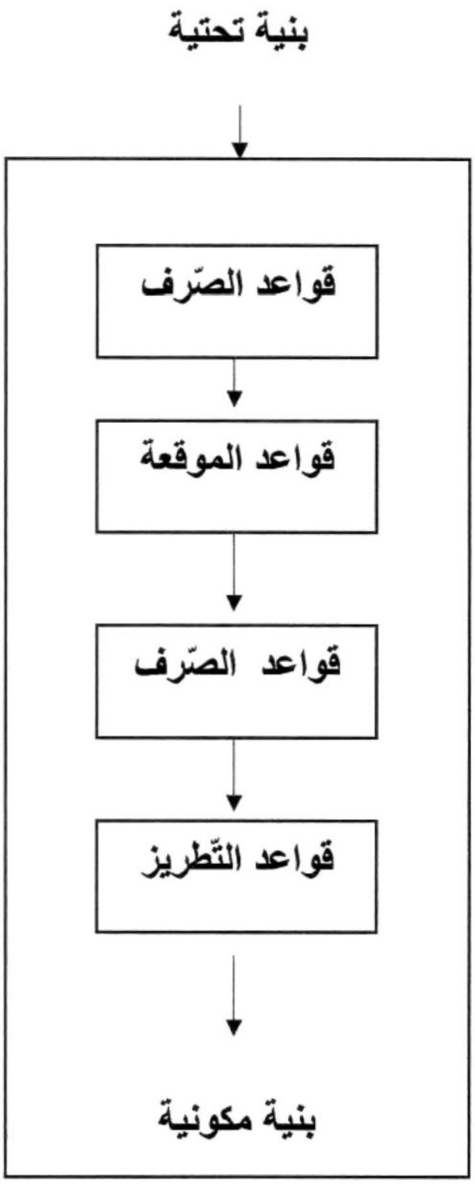
يُعدّ ديك (1989) أوّل من نبّه، في إطار نظرية النّحو الوظيفي، إلى ظاهرة تداخل الصّرف والتّركيب، وإلى ترابط صيغ المكوّنات الصّرفيّة والمواقع التي تحتلّها. أشار في معرض الحديث عن قواعد التّعبير وترتيب إجرائها إلى أنّ تطبيق قواعد الصّرف يسبق تطبيق قواعد الموقعة على أساس أنّه من المنطقي، ومن الثّابت بالنظر إلى جُلِّ المعطيات، أن تتّخذ مكوّنات الجملة أو مكوّنات المركّب مواقعها بعد أن يكون المركّب مواقعها بعد أن يكون قد تمّ تحديد صيغها الصّرفيّة.[1]

إلّا أنّ ديك أثار، في السّياق نفسه، الانتباه إلى أنّ ثمّة حالات غير نادرة يرتبط فيها تحديد السّمات الصّرفيّة بالموقع ويتحتّم فيها، لذلك، تأجيل تحديد هذه السّمات إلى ما بعد الموقعة. أمام هذا الإشكال، اقترح ديك (1989-1997أوب) أن يعاد النّظر في قواعد التّعبير بالشّكل الآتي:

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص18.

(أ) – تُجرَى، في جلّ الحالات، قواعد الصّرف قبل موقعة المكوّنات طبقًا للتّرسيمة الآتية:

(ب)- وفي الحالات التي يكون فيها تحديد الصّيغ الصّرفيّة مرتبطًا بالمواقع، تضطلع قواعد صرفيّة إضافيّة لاحقة بمهمّة هذا التّحديد. وبالتالي يُصبح ترتيب قواعد التّعبير كما هو موضّح في التّرسيمة:

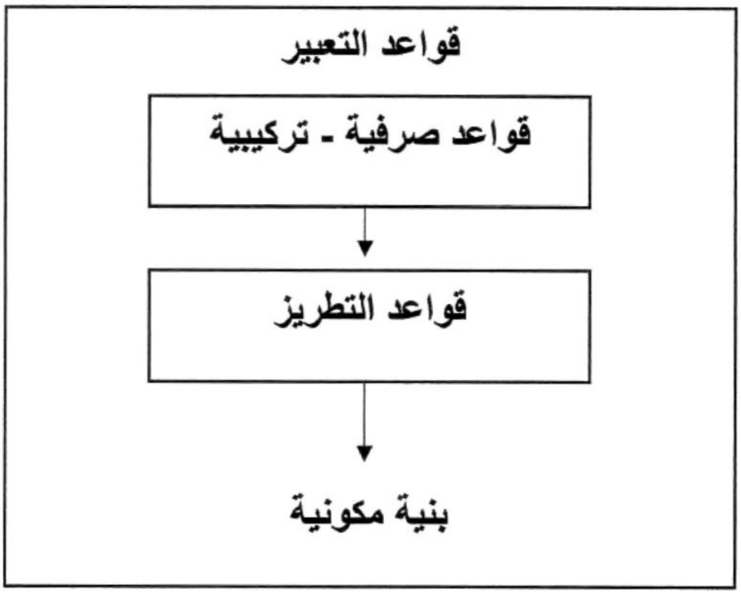



يمكن أن نُطلق، مؤقتًا، على المقاربة الموضحة في التّرسيمة اسم مقاربة الصّرف المزدوج، أو على الاستعارة، اسم مقاربة الصّرف الحاضن، باعتبار أنّ قواعد الصّرف يمكن أن تشتغل، عند الاقتضاء، مرّتين؛ مرّة قبل قواعد الموقعة ومرّة بعدها. في المقابل، ثمّة مقاربة أخرى اقترحها مؤخّرًا باكر(1999

و2001) ودافع عنها المتوكل (2002) ضمن آخرين يمكن أن نُسمّيها مقاربة البنيات الصّرفيّة-التّركيبيّة.[1]

يمكن للإيضاح، أن تخلص هذه المقاربة في التّرسيمة الآتية:

**بنية تحتية**




تنطلق هذه المقاربة البديل من تداخل الصّرف والتّركيب وترابطهما الذي مثّلنا له بالظواهر الواردة في الجمل الآتية: أ-تغيّب الطلّاب اليومَ. ب- الطلّاب **تغيّبوا** اليومَ. ج- الطالبات **تغيّبن** اليومَ. وفي المثالين: أ- رأيت ورآني زيد. ب- رآني ورأيت زيدًا. فتمثل لهما معا في مستوى واحد (مستوى صرف-تركيب) في شكل أنماط معيّنة من البنيات الصّرفيّة-التّركيبيّة. والتّرسيمة الآتية تلخّص هذه المقاربة:

بالنّسبة للغة العربية ولما يناسطها من اللّغات (المتوكل2003) يمكن إيراد البنيتين:

- ❖ [خص[جه/بؤ[فعل فاعل (فضلة)]]]. وهي بنية الجملة الفعلية.

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص19-20.

❖ [حد[جه/بؤ[اسم (فضلة)]]]. وهي بنية المركب الاسمي.

[حيث خص= مخصّص (إنجازي)، جه= وجه، بؤ= بؤرة مقابلة، حد= محدد(تعريف، إشارة، ...)].

وسيستخدم البحث في الجانب الصّرفي- التّركيبي مصطلح التّركيب* بالمفهوم الواسع، الشّامل للصّرف.

## 1- الصّيغ الصّرفية؛ مفهومها وتكوينها

الصّيغة مفهوم صرفي؛ يعني التّحقّق الصّرفي للسّمات التّحتيّة: "جهة"، "زمن"، "وجه"... بما فيها الوزن، مثل صيغة "الماضي"، و"المضارع"، و"الأمر". أو بتعبير آخر: "الصّيغة السّابقيّة"، و"الصّيغة اللّاحقيّة"، و"الصّيغة الجذعيّة".[1]

تُمثّل الصّيغة اللّبنة الأساس لعلم التّصريف الذي يهتمّ بتحوّلات هذه الصّيغة، وتغيير بنائها، فهي «عبارة عن هيأة الكلمة أو القالب الذي تُصاغ الأبنية الصّرفية على قياسه، وتنطوي هذه الهيأة على عنصرين أساسين هما: الأصول والحركات».[2]

في اللغة العربية تنتج الكلمة عن "قولبة"جذر ما في وزن معيّن، مثال ذلك: "كتَب" و"كاتبٌ" و"كتابة" و"مكتوب" بقولبة الجذر (ك ت ب) في الأوزان "فعَل" و"فاعل" و"فِعالة" و"مفعول" على التّوالي.[3] إلّا أنّه من الملاحظ أنّ عمليّة الإلصاق ليست مستثناة استثناءً كلّيًا، حيث نجد مجموعة من الكلمات ناتجة عن إضافة لاحقة، كما هو الشّأن بالنّسبة للمفردات "انكتب" و"استكتب"

*: أحمد المتوكل، التّركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص20- 21.

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص97.

[2]: نجاح فاهم صابر العبيدي، الدلالة الصّرفيّة عند الزّمخشري وأثرها في التّفسير قرينة الصّيغة أنموذجًا (بحث منشور على الشّبكة)، جامعة كربلاء، ص247.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية – بنية المكونات أو التمثيل الصّرفي التّركيبي، ص21.

و"أكتب" التي تمّ الحصول عليها بإضافة اللّواصق "إن" و"است" و"أ" على التّوالي إلى المحمول الفعلي "كتب".[1]

بناءً على ذلك يمكن القول إنّ الكلمات في اللّغة العربيّة يمكن تكوينها جزئيًّا بطريقة غير سلسلية وجزئيًّا بطريقة سلسليّة. وهذه المسطرة المزدوجة تصْدُق على قواعد الاشتقاق كما تصْدُق على قواعد الصّياغة.[2]

## 2- أنماط الصّيغ الصّرفية:

الصّيغ الصّرفية التي يمكن أن يتحقق فيها محمول الجملة نمطان: صيغ بسيطة وصيغ مركّبة.

### النّمط الأول: الصّيغ البسيطة:

صيغ ثلاث وهي صيغة "الماضي"، وصيغة "المضارع"، وصيغة "الأمر"*، حيث يتحقق المحمول في إحداها وفقًا للمسطرة العامة الآتية:

- يُشكِّل دخلًا لقاعدة الصّياغة محمولٌ محدّدٌ جذره ووزنه ومقولته المعجمية، وسماته الجهيّة والزمّنية، يورد أحمد المتوكل ملحوظتين مهمتين:

في الأولى: يقول: "حين تتحدّث عن "الماضي" في مقابل "المضارع" و"الأمر" فإنّنا نتحدّث عن صيغة صرفية لا عن الزّمن الماضي، الذي يأخذ، في النّحو الوظيفي، إحدى قيم مخصص الزّمان." ولدرء الالتباس اقترح مصطلح "الماضي" للصّيغة ومصطلح "المِضيْ" للزمن. وحين نتحدّث عن الماضي كصيغة فإنّنا نميّز بينه وبين الصورة المجرّدة للمحمول (جذر+وزن)، كما هي واردة في المدخل المعجمي

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية – بنية المكونات أو التمثيل الصّرفي التّركيبي، ص21.

[2]: المرجع نفسه، ص21-22.

(*): يقول أحمد المتوكل: "حين تتحدّث عن "الماضي" في مقابل "المضارع" و"الأمر" فإنّنا نتحدّث عن صيغة صرفية لا عن الزمن الماضي الذي يأخذ في النحو الوظيفي إحدى قيم مخصص الزمان." ولدرء الالتباس اقترح مصطلح "الماضي" للصّيغة ومصطلح "المضيّ" للزمن.

أو في البنية التّحتية للجملة. فإذا أخذنا مثالا لذلك كلمة "خَرَجَ"، فإنّ تمثيلها التّحتي كالآتي:[خ ر ج {فَعَلَ ف}].

يؤشّر في هذا التّمثيل إلى ثلاثة عناصر: الجذر(خ ر ج)، والوزن (فَعَل)، والمقولة المعجمية (فِعْل). ما يشكل هو التّماثل بين الوزن وبين صيغة الماضي التي يأخذها المحمول بحكم سماته الزّمنية. إلّا أنّ هذا التّماثل لا يجب أن يحجب عنّا الفرق الواضح بين مفهوم الوزن بعدّه مؤشرًا لنوع المحمول (أصليته أو فرعيته) وبابه (فعَل/فعِل/فعُل)، ودلالته المعجميّة (العلّية، الانعكاس، المطاوعة، المشاركة...) ومفهوم الصّيغة بعدِّها التّحقّق الصرفي للصّورة المجرّدة. بعبارة أخرى، البناء "فَعَلَ" وزنٌ باعتبار الصّورة المجرّدة وصيغة باعتبار التّحقّق الصّرفي.

ويمكن، درءا للّبس القائم بين الوزن وصيغة الماضي أن يؤشّر للوزن في الصّورة المجرّدة، برمز معيّن فتكون الصّورة التّحتيّة للفعل "خَرَجَ"، على هذا الأساس هي الصّورة الآتية:

- خ ر ج {ز ي} ف. حيث: ز ي = أحد الأوزان (الأصلية أو الفرعيّة).

**أمّا في الثانية:** يقول المتوكل: "تحدّثنا عن الصّيغ الصّرفيّة الثلاث على أساس أنّها صيغ بسيطة. والواقع أنّها ليست بسيطة بالمعنى المألوف أي مكوّنة من عنصر واحد. فكلّ صيغة من هذه الصّيغ تُشكّل مُجمَعا لصرفات متعدّدة إنجازية وجهيّة وزمانيّة وجهيّة ومُطابقيّة. مثال ذلك أنّ الصيغة الفعليّة "يَعُودَ" في الجملة: "أتمنى أن يعود خالد" مجمع للصّرفات الآتية:

(أ) صُرفة النّمط الجملي "الخبر" و(ب) صُرفة الزمن "المستقبل" و(ج) صُرفة الجهة "غير التّمام" و(د) صُرفة الوجه(لاحقة النّصب) و(ه) صُرفة المطابقة (السّابقة "ي" الدّالة على الشّخص والجنس واللّاحقة الدّالة على العدد).

**النّمط الثّاني: الصّيغ المركّبة: Complex mode**

هي الحالات التي يرد فيها المحمول مكوّنًا من إحدى صيغتي الماضي والمضارع مضافًا إليها مكوّن آخر. ويكون هذا المكوّن المضاف فعلًا مساعدًا. كما في الجمل: (كان الطفل يلعب بالكرة- أصبح زيد يكتب الشعر- شرعت هند في تحرير رسالتها). كما يكون "أداة"، مثاله الجملة: (قد عاد الجنود للوطن). ويمكن أن تتعدّد مكوّنات المحمول فيرد متضمِّنًا لإحدى الصيغتين مضافًا إليها فعلٌ مساعد أو فعلٌ وجهيٌّ وأداة، كما في الجملة: (كان خالد قد تناول فطوره قبل الخروج).[1]

**3-الصّيغ الصّرفيّة وتحققاتها في تفسير الكشاف:**

يُعدّ الجانب الصّرفي- التّركيبي من أهمّ الرّكائز الأساسيّة للتّفسير اللّغوي، ذلك أنّه ينظر في بنية الكلمة (اللّفظ)، فكلّ تغيير أو تحوّل في الصّيغ إلّا نجد له ويعقبه تحوّل في الدّلالة، "فالألفاظ أدلّة على المعاني وقوالب لها".[2] وسيرتكز البحث في هذا الجانب على ماجاء من آليات في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي، في محاولة لمقاربة ماجاء في تفسير الكشاف، بانتقاء نماذج منه للتّحليل وفقها.

"كلّما أمعنّا الفكر في أسرار الألفاظ عند استعمالها في أساليب القرآن الكريم، ودقّقنا النظر فيها في آيات الذِّكر الحكيم، واستوفينا الكشف عنها في التّعبير القرآني، وقعنا على أسرار عظيمة، ووجدنا لطائف عجيبة، ورأينا أنّه يذكر في كلّ موضعٍ ما يلائمه منها، ويوضع كلّ لفظ في محلّه الذي يليق به."[3]

قطع علماء التّفسير شوطًا كبيرًا في مقصديّة الخطاب القرآني، وذلك بالعناية بالجانب اللّغوي عامّة، وبالجانب الصّرفي والدّلالي للصّيغ والتّراكيب القرآنيّة خاصة، فكانوا من أوائل المنظّرين للدّراسات التي تدور حول الألفاظ وومعانيها، فاهتمّوا بها حالة الإفراد والتّركيب؛ وذلك بغية الكشف

[1]: أحمد المتوكل،، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية – بنية المكونات أو التمثيل الصّرفي التّركيبي، ص24. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص98.

[2]: عبد الكريم حمو، التّفكير الصّرفي والنّحوي في تفسير محمد متولي الشّعراوي، ص14.

[3]: عبد الفتاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1402هـ/1982م، ص136.

عن مدلولاتها "للوقوف على المقاصد والمساقات من حيث إفادتها لأحكام شرعيّة معيّنة، والتي تُعدّ بحقٍّ ضوابط أساسيّة في عمليّة الاستنباط وبناء الحكم على الأصل من دلالة اللّفظ المتبادر إليه فيما يحتمله خطاب الشّارع الحكيم".[1]

## أولًا: الصّيغ الصّرفية:

الصّيغ الصّرفيّة هي "القوالب التي يصبُّ فيها الصّرفيون المادّة اللّغويّة ليدلّوا بها على معانٍ معيّنة ومُحدّدة، لما يدور بخلدهم، وما تتّفق عنه أذهانهم وأفكارهم".[2]

## ثانيا: الصّيغة الصّرفيّة بين الإفراد والتّركيب:

لقد أدرك الزّمخشري أهمية الصّيغ الصّرفيّة في حمل المعاني والدّلالات، ذلك أنّه استطاع وفق منهجه اللّغوي أن يدقّق في قيمة هذه الصّيغ وفق تركيب آيِ القرآن الكريم، ووفق التّوظيف العام لها، ولهذا جاءت هذه الصّيغ ملائمة لسياقها من حيث:

### 1_ الإفراد والتّثنية:

وقد لاحظ الزّمخشري في صيغة الإفراد والتّثنيّة معنًى إعجازيًا فريدًا، وهو تعبير القرآن بالمفرد في موضع المثنى، ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ طه [114]، فكلمة الزّوج لا تعني اثنين كما يظن بعضهم، الزّوج فردٌ واحدٌ معه مثله، ثم يقول: (فَتَشْقَى) بصيغة الإفراد، ولم يقل فتشقيا؛ لأنّ مسؤولية الكدح والحركة للرجل، أما المرأة فهي السّكن المريح. وهو ما أكّده الزمخشري في تفسيره للآية الشّريفة، يقول: (وإنّما أُسند إلى آدم وحده فعل الشّقاء دون حوّاء بعد إشراكهما في الخروج؛ لأنَّ في ضمن شقاء الرّجل وهو قيّم أهله وأميرهم

[1]: عبد الكريم حمو، التّفكير الصرفي والنّحوي في تفسير محمد متولي الشّعراوي، منشورات ألفا للوثائق، الجزائر، ط1، 2020م، ص13.
[2]: عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 2008م – 1429هـ، ص26.

شقاءهم، كما أنَّ في ضمن سعادته سعادتهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها، مع المحافظة على الفاصلة.أو أريد بالشقاء: التّعب في طلب القوت، وذلك معصوب برأس الرّجل، وهو راجع إليه).[1]

ففي خطاب الآية، يرى الزّمخشري أنّ توظيف المكوّن (تَشْقَى) ضمن المتن القرآني بصيغة الإفراد مناسبٌ للمقام ولواقع البشر؛ ذلك أنّ الأصل شفاء الرّجل لا شقاء المرأة لأنّ المرأة مكانها في الأسرة والتّربية.

## 2- وضع المفرد موضع الجمع:

وردت هذه الصّيغة في كثير من المواضع، نحو ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: : ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾ الذاريات [24] فتفسير الزمخشري للآية الشّريفة كان مرتكزًا على الجانب الصّرفي للمكوّن المفرد "ضيف" في إطار السّياق القرآني الذي وردت فيه، (والضّيف للواحِد والجماعَة كالزّور والصّوم، لأنَّه في الأصل مصدر ضافه، وكانوا اثني عشر ملكًا. وقيل: تسعة عاشرهم جبريل. وقيل ثلاثة: جبريل، وميكائيل، وملك معهما).[2]حيث حمل دلالة الجمع (الملائكة) فعبّرت بذلك عن الجنس أو النّوع، (وجعلهم ضيفًا؛ لأنَّهم كانوا في صورة الضّيف: حيث أضافهم إبراهيم. أو لأنَّهم كانوا في حسبانه كذلك. وإكرامهم: أنَّ إبراهيم خدمهم بنفسه، وأخدمهم امرأته، وعجل لهم القرى أو أنّهم في أنفسهم مكرمون).[3]

(قال الله –تعالى-:(بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ)[الأنبياء: 26]. (إِذْ دَخَلُوا) نصب بـ (المكرمين) إذا فسر بإكرام إبراهيم لهم، وإلَّا فبما في ضيف من معنى الفعل. أو بإضمار (اذكر سَلامًا) مصدر سادٌّ مسدَّ الفعل مستغنًى به عنه. وأصله: نسلِّم عليكم سلام، وأمَّا (سَلامٌ) فمعدول به إلى الرّفع على

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص83.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص268.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص268.

الابتداء. وخبره محذوف، معناه: عليكم سلام، للدّلالة على ثبات السّلام، كأنّه قصد أن يحيّيهم بأحسن ممّا حيّوه به، أخذًا بأدب الله –تعالى-. وهذا أيضا من إكرامه لهم).[1]

جاءت الصّيغة الصّرفيّة "ضيف" من الأصل "ضيّف" على وزن "فَعَّل" في خطاب الآية، وهو يحمل دلالات إبلاغية منها التّعظيم والتّفخيم، وكأنّ كلّ واحدٍ منهم يحمل صفات جماعية. فكلّ فردٍ من الضّيوف مكرم. يربط الزمخشري بين الصّيغة الصّرفيّة المفردة "ضيف" ودلالتها السياقية، فـ " ضيف" مفرد للإيحاء بوحدة الهدف من الزيارة وهي تبشير إبراهيم وإنذار قوم لوط. فجاءت "المكرمين" جمعًا إشارة إلى تعدُّد جوانب التّكريم (تكريم الملائكة كمرسلين ووتكريم إبراهيم باستضافتهم).

**ب- الصّفة المشبّهة:**

الصّفة المشبّهة، وهي: كلّ صفة صَحَّ تحويل إستنادها إلى ضمير موصوفها، وتختصّ بالحال، وبالمعمول السّببِيّ المؤخّر، وترفعه فاعلا أوْ بدلًا، أو تنصبه مشبّها أو تمييزًا، أو تجرّه بالإضافة إلّا إن كانت بألْ وهو عارٍ منها.[2] منها ما جاء بصيغة "فعيل" في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ هَنِيٓـَٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ الطور [17]، يقول: (يقال لهم: (كُلُوا وَاشْرَبُوا) أكلًا وشربًا هَنِيئًا أو طعامًا وشرابًا هنيئًا، وهو الذي لا تنغيص فيه. ويجوز أن يكون مثله في قوله: (هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزّة من أعراضنا ما استحلّت)؛ أعني: صفة استعملت استعمال المصدر القائم مقام الفعل مرتفعا به (ما استحلت) كما يرتفع بالفعل، كأنّه قيل: هناء عزَّة المستحلُّ من أعراضنا، وكذلك معنى (هَنِيئًا) هاهنا: هناءكم الأكل والشّرب).[3]

جاءت الصّفة المشبّهة في قوله تعالى: (هَنِيئًا) دالّة على أنّ الأكل والشّرب الذي يتناوله أهل الجنّة ليس عارضًا ولا خاليًا من اللّذة، فهو دائمٌ ومستطابٌ، لا غصص فيه ولا كدر.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص268-269.

[2]: ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد، شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطّلائع للنشر والتوزيع، 2009م، ص406.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص277.

ج- صيغ المبالغة:

صيغة المبالغة وهي: "ما حوِّل للمبالغة من فاعلٍ إلى فَعَّالٍ أو مِفْعَلٍ أو فَعُولٍ، بكثرة، أو فعِيلٍ أو فَعِلٍ، بقلّةٍ".[1] وهي خمسة أوزان قياسية مشهورة اتفق حولها العلماء، وممّا ورد منها في تفسير الكشاف شرحه لصيغة "توّاب" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ الحجرات [12] حيث ذهب إلى أنّ (المبالغة في التّواب للدّلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده، أو لأنّه ما من ذنب يقترفه المقترف إلّا كان معفوًّا عنه بالتّوبة. أو لأنَّه بليغ في قبول التّوبة، منزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط، لسعة كرمه).[2]

وكذلك من صيغة فعّال: ما جاء في سورة الذّاريات "فعّال" بما يقابله "خرّاص" في قوله تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴾ الذاريات [10] ((قُتِلَ الخَرَّاصُونَ). دعاء عليهم. وأصله الدُّعاء بالقتل والهلاك، ثمَّ جرى مجرى: لعن وقبّح. والخرَّاصُون: الكذّابون المقدرون ما لا يصحُّ، وهم أصحاب القول المختلف، واللّام إشارة إليهم، كأنَّه قيل: قتل هؤلاء الخراصون. وقرئ: (قَتَلَ الخرَّاصِين، أي: قتل الله.(فِي غَمْرَةٍ) في جهل يغمرهم.(ساهُونَ) غافلون عمَّا أمروا به.(يَسْئَلُونَ) فيقولون: (أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ) أي متى يوم الجزاء. وقرئ بكسر الهمزة وهي لغة).[3]

وردت صيغة المبالغة (الخرّاصون) في خطاب الآية على وزن (فعَّال)، ويوضّح الزّمخشري هنا أنّهم الكذّابون الذين يكثرون من الكذب والظنّ والتّخمين الباطلُ، فالصّيغة أفادت المبالغة في هذه الصّفة.ويسبق ذلك الدّعاء (قُتِلَ) للدّلالة على شدّة الغضب الإلهي واللّعن على هؤلاء، لقبح ما يقومون به.

[1]: ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذّهب، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، ص402.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص245.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص265.

أمّا من صيغة فَعِيل: فما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى في سورة الطور: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ القمر [54، 55]، يقول: (في مقاعد صدق عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ مقرّبين عند مليك مبهم أمره في الملك والاقتدار، فلا شيءَ إلّا وهو تحت ملكه وقدرته، فأيُّ منزلة أكرم من تلك المنزلة وأجمع للغبطة كلّها والسّعادة بأسرها).[1] حيث وردت صيغة المبالغة في قوله تعالى: (مَلِيكٍ) دالّة على كثرة الملك وشموليته وعظمته، فالله سبحانه – وتعالى– هو الملك المطلق، الذي يملك كلّ شيء ولا يعجزه شيء، فاستخدام صيغة المبالغة (مليك) بدلا من (ملك) يضفي دلالة على اتّساع ملكه وسلطانه وقدرته التي لا حدود لها.

**ثالثا: المشتقات:**

يعدّ الاشتقاق من "الحقول العلميّة التي تساهم في نمو اللّغة وتطوّرها، وهو من الوسائل المساعدة لتوليد الألفاظ والصّيغ"[2]، ولقد اعتنى به علماء اللّغة القدماء لما له من أهميّة في ثبات اللّغة وتأصيلها واستقصاء أصولها وفروعها، ولهذا يقول ابن الفارس: "أجمع أهل اللّغة –إلّا من شذّ عنهم– أنّ للغة العرب قياسًا، وأنّ العرب تشتقّ بعض الكلام من بعض، وأنَّ اسم الجنّ مشتق من الاجتنان، وأنَّ الجيم والنّون تدُلان أبدًا على السّتر، تقول العرب للدّرع: جُنَّة، أجنّه اللّيل، وهذا جنين، أي: في بطن أمّه أو مقبور".[3]

منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ ﴾ آل عمران [2]، فقد وظّف القرآن الكريم في الآية الشّريفة المكوّنين (نَزَّلَ) و(أَنْزَلَ)، فاقترنت الأولى بسياق إنزال القرآن الكريم، أمّا الثّانية فبسياق إنزال كلٍّ من التّوراة والإنجيل، فالزّمخشري فرّق بين الفعلين على أساس إعتماد الزّيادة الصّرفيّة كمحوّلٍ للدّلالة، يقول في ذلك: (فإن

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص303.

[2]: عبد الكريم حمو، التفكير الصرفي والنّحوي في تفسير محمد متولي الشّعراوي، ص75.

[3]: أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، تعليق: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ص35.

قلت: لم قيل (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ ، (وَأَنزَلَ التوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ)؟ قلت: لأنَّ القرآن نزل منجمًا، ونزل الكتابان جملة). يريد: لأن (فعَّل) صيغة مبالغة وتكثير، فلما كان نزول القرآن منجمًا كان أكثر تنزيلًا من غيره لتفرقه في مرار عديدة، فعبّر عنه بصيغة مطابقة لكثرة تنزيلاته، وعبر عن الكتابين بصيغة خلية عن المبالغة والتّكثير).[1]

ومنه لم يُفوّت الزّمخشري في الآية الشّريفة إظهار الفارق الاشتقاقي بين الصّيغتين، وقد ربطه بالسّياق التّركيبي العام للآية، ليستفيض في بيان مخالفة السّياق التّوظيفي للفعلين على إرادة المبالغة في جانب صيغة (فَـعَّلَ)، وإرادة معنى النّزول في صيغة (أفعَلَ)، فالصّيغة الأولى (نزّل) تناسب القرآن الكريم فهي للنّزول المتفرّق التّدريجي على فترة زمنيّة محدّدة، بخلاف التّوراة والإنجيل اللّذين نزلا دفعة واحدة.

## 4. من آليات التّطور اللّغوي: الانعكاس البنيوي

### 4-1- تطور وسائل الانعكاس:

الانعكاس البنيوي؛ انتقال من البنية التّحتية بشقّيها العلاقي والتّمثيلي إلى سطح العبارة اللّغوية. ويتمّ بوسائل صرفيّة أو تركيبيّة أو تنغيميّة. فتسطيح المخصّصات يتولّاه الصّرف (مشفوعًا بالتّركيب أو التّنغيم أو غير مشفوع بهما)، وتسطيح الوظائف الدّلالية والوظائف التّركيبية يتمّ عن طريق الصّرف مبدئيًّا، في حين يكفل التّركيب بتسطيح الوظائف التّداولية.[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص314.

[2]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التّنميط والتطور، ص93-94.

## 4-1-1- من صرف الصّيغ إلى صرف الأدوات:

ويُميّز عادة بين صرفين: صرف "تأليفي" وصرف "تحليلي". يقول أحمد المتوكل: "نستعمل هنا الثّنائية (صرف صيغة/ صرف أدوات) وكان بالإمكان أن نستعمل إحدى ثنائيتي "الصّرف المربوط"/ الصّرف الحر أو "الصّرف التّأليفي"/ "الصّرف التّحليلي"."[1]

### أ- صرف الصِّيَغ أو الصّيغة (تأليفي/مربوط) Combinatory morphology

المقصود به صرف اللّغات الصّاهرة أو الإلصاقيّة[2]. وبالتّالي هو تأدية قيم مختلف الطّبقات بواسطة الاشتقاق أو الإلصاق.[3]

### ب- صرف الأدوات (تحليلي/حر) Analytic morphology

صرف اللّغات التي تستخدم صرفات "حرّة" أو أدوات للتّعبير عمّا تُعبّر عنه اللّغات الأخرى صهرًا أو إلصاقًا[4]. فهو تأدية قيم مختلف الطّبقات عن طريق "أفعال مساعدة" أو تراكيب مخصوصة. يقول المتوكل: "ثمة نُزوع عام يشمل العربية ودوارجها نحو الانتقال من صرف الصّيغ إلى صرف الأدوات لتسطيح جلِّ المخصّصات الواردة خاصة من المستوى التّمثيلي على أساس أنّ المقصود بمصطلح الأدوات هنا كلّ الصّرفات "الحرّة" بما فيها "الأفعال المساعدة"".[5]

من المخصصات التي انتقل التّعبير عنها من الصّيغ إلى الأدوات مخصص المحمول ومخصص الحدّ.

---

[1]: [1]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التّنميط والتطور، ص94.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص96.

[4]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التّنميط والتطور، ص94.

[5]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

اشتغال قواعد الصّرف عند الاقتضاء مرّتين؛ مرّة قبل قواعد الموقعة، ومرّة بعدها. (صرف حاضن=صرف مزدوج).[1]

### 4-1-2-من الصّرف إلى التّركيب:

النّزوع المتحدّث عنه في العنصر السّابق نزوع داخلي يهمُّ الصّرف ووسائله ولا يتعدّاه. أمّا في هذا العنصر فيخصُّ/يتعلَّق بالانتقال من الصّرف ككل إلى التّركيب. والتّركيب هنا إمّا ترتيب المكوّنات (داخل الجملة أو داخل المركّب) أو بنيات مخصوصة.[2]

يفهم من هذا، أنّ الصّرف عند أحمد المتوكّل ليس مجرد دراسة للبنية الدّاخليّة للّفظ وتصريفاته بمعزل عن سياقها في التّركيب والخطاب، بل ينظر إلى الأشكال الصّرفيّة على أنّها تؤدّي وظائف محدّدة داخل السّياق التّواصلي، سواءٌ أكانت وظائف دلاليّة (مثل: التّعبير عن الزّمن أو العدد أو الجنس)، أو تداوليّة (مثل: التّعبير عن القصد الإنجازي للمتكلّم).

### 4-2: تطور كيفية الانعكاس: صور التّوظيف اللّغوي في ضوء الدّراسة الصّرفية عند الزمخشري:

معناه اختلاف العوامل المؤثّرة في الكلمات، وكذا تغيّر الكلمة واختلافها باختلاف أبنيتها، وهو ما يُعرف عند العرب بالدّراسة الصّرفية Morphologie؛ أي طريقة توظيف الكلمات، من حيث الزّيادة، التّجريد، الاشتقاق، والإبدال، والهمز، والتّضعيف.

الهدف من هذا العنصر هو ربط مسألة التّوظيف اللّغوي بالدّراسة الصّرفية استنادًا إلى بنية الكلمة وما يطرأ عليها من تغيّرات، والتي يتوقف عليها فهم معنى المتكلّم من خطابه. وقد كانت للزّمخشري وقفات عند بنية الكلمات، ودلالاتها الصّرفية، وبالتّالي يمكن أن نقف على النّقاط الآتية،

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص96.

[2]: أحمد المتوكل، اللّسانيات الوظيفية المقارنة: دراسة في التّنميط والتطور، ص97.

لتجسيد صور التّوظيف اللّغوي في ضوء الدّراسة الصّرفية ودلالة الأبنية الصّرفية، وحركة البناء، ودورها في الحرف الواحد.

### 4-2-1- دلالة الأبنية الصّرفية: آلية وظيفيّة بارزة عند الزمخشري في كشّافه

تُعدُّ دلالة الأبنية الصّرفية من القضايا البارزة عند الزمخشري في كشافه، لمحاولاته العديدة في عقد الصّلة بين المعاني، واختلافها باختلاف الصّيَغ. كما في وضع الاستعجال مكان التّعجيل[1]* في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ يونس [11]، قال: (أصله: (وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ) تعجيله لهم الخير، فوضعَ (اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ) موضع تعجيله لهم الخير إشعارًا بسرعة إجابته لهم وإسعافه بطلبتهم، حتى كأنَّ استعجالهم بالخير تعجيل لهم).[2] وقد بيّن فاضل صالح السّامرائي، أنّه من الخصائص البارزة في دراسات الزمخشري المسائل النّحوية واللّغوية، أن تُوضع صيغة مكانَ صيغة لدلالة معنوية، كما وضع (استعجال) مكان (تعجيل)[3] في الآية السّابقة. وفي لسان العرب: "اسْتَعْجَلَ الرّجلَ: حَثَّه وأمره أن يَعْجَلَ في الأمر. وقال الأزهري معناه: ولو يُعَجِّل اللهُ للنّاس الشَّرَّ في الدّعاء كتعجيله اسْتِعْجَالَهُم بالخير إذا دَعَوْهُ بالخير لَهَلَكُوا".[4]

وبالتّالي يوضّح الزّمخشري استنادًا إلى تفسير الآية الشريفة إلى أنّ رحمة الله واسعة، فهو يستجيب لدعائهم في الخير بسرعة ومبالغة، ولو أن الله تعالى عاملهم بالمثل في الشّر فعجله لهم بما يدعون به، أو بما يستحقونه بسوء أفعالهم، كما يعجل له الخير ويجيبهم عليه (لَقُضِيَ إِلَيْهِم أَجَلُهُم)؛ أي لأهلكوا.

---

*: يقول ابن فارس: "العين والجيم أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على الإسراع والآخر على بعض الحيوان.فالأول: العجلة في الأمر، واستعجلتُ فلانًا: حثثته. وعجِلْتُه: سَبقْته. قال تعالى: (أعجلتم أمر ربّكم) والعُجَالَة: ما تُعَجِّلُ من الشّيء. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الرابع، ص237.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص307.

[3]: فاضل صالح السامرائي، الدراسات النّحوية واللّغوية عند الزّمخشري، دار عمار، عمان –الأردن، ط2، 1430هـ-2009م، ص287.

[4]: ابن منظور، لسان العرب (مادة عجل)، المجلد الحادي عشر، ص426.

### 4-2-2- حركة البناء ودورها في الحرف الواحد طريق لمعرفة المعنى المراد من الخطاب:

وهذا ما يلاحظ عند الزمخشري في استدلاله بالقراءات المختلفة لمعرفة المعنى المقصود من الخطاب، يقول في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ البقرة [247]، (قرأ أبيّ والأعمش: (إلّا قَلِيلٌ)، بالرّفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللّفظ جانبًا، وهو بابٌ جليلٌ من علم العربية، فلما كان معنى (فَشَرِبُوا مِنْهُ) في معنى: فلم يُطيعوه، حمل عليه، كأنّه قيل: فلم يُطيعوه إلّ قليل منهم).[1]

أمّا في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ الحج [61] (قرئ: (مُخْضَرَّةً) أي: ذات خضر، على مَفْعَلة، كمبْقَلة ومَسْبَعة. فإن قلت: هلا قيل: فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمان، كما تقول: أنعم عليَّ فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكرًا له. ولو قلت: فرحت وغدوت، لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت: فما له رُفع ولم يُنصب جوابًا للاستفهام؟ قلت: لو نُصب لأعطى ما هو عكس الغرض؛ لأنَّ معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنّصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أنِّي أنعمت عليك فتشكر، إن نصبته فأنت نافٍ لشكره، شاكٍ تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت للشّكر. وهذا وأمثاله ممّا يجب أن يرغب

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 276.

له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. (لَطِيفٌ) واصل علمه أو فضله إلى كلّ شيءٍ (خَبِيرٌ) بمصالح الخلق ومنافعهم).[1]

يبحث الزمخشري في تصريف الكلمة واشتقاقها، فيقول في تفسير لفظ الجلالة: في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ﴾ الفاتحة [1، 2] ((والله) أصله الإله، قال: (مَعَاذَ الإلهِ أَنْ تَكُونَ كظَبْيَةٍ)، ونظيره: النّاس، أصله: الأناس، قال: "إنَّ المنايَا يَطَّلِعْنَ عَلَى الأُنَّاسِ الآمِنِينَا"، فحذفت الهمزة، وعوِّض منها حرف التعريف؛ ولذلك قيل في النداء: يا ألله بالقطع، كما يقال: يا إله، والإله- من أسماء الأجناس كالرجل والفرس-: اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا، وكذلك السنة على عام القحط، والبيت على الكعبة، والكتاب على كتاب سيبويه).[2] ويقول: (وأمّا الله بحذف الهمزة فمختصّ بالمعبود بالحقّ، لم يُطلق على غيره. ومن هذا الاسم اشتقّ: تألّه وألّه واسْتألهَ. كما قيل: استنوَق، واستحجر، في الاشتقاق من النّاقة والحجر).[3]

يؤكّد الزّمخشري أنّ لفظ الجلالة (الله) هو اسم علم على الذّات الإلهية وليس صفة، ويستدلّ على ذلك بأنّه يُوصف ولا يوصف به، يقول: (فإن قلت: اسم هو أم صفة؟ قلت: بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه ولا تصف به، لا تقول: شيء إله، كما لا تقول: شيء رجل. وتقول: إله واحد صمد، كما تقول: رجل كريم خير. وأيضا فإنّ صفاته -تعالى- لا بدّ لها من موصوف تجرى عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 154.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص24.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص24.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص24.

ويرى أنّ أصل لفظ الجلالة (الله) هو (الإله) بتحقيق الهمزة، وقد حذفت الهمزة منه لكثرة الاستعمال والتّخفيف. فيُشير إلى أنّ كلمة (الإله) مشتقّة من الفعل (أَلِهَ) والذي يحمل عدّة دلالات، منها: التّحيّر والدّهشة، يقول الزمخشري بأسلوب الفنقلة: (فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدًا معنى واحد، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم: أله، إذا تحيّر، ومن أخواته: دله، وعله، ينتظمهما معنى التحير والدهشة، وذلك أنَّ الأوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن، ولذلك كثر الضلال، وفشا الباطل، وقل النظر الصحيح).[1] ومن الدّلالات أيضا العبادة: حيث يشتقّ (الإله) من (أَلِهَ) بمعنى (عَبَدَ) أو(تَأَلَّهَ)؛ أي تعبّد، فالله وحده هو المستحقّ للعبادة وحده دون سواه.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص25.

UNIVERSITE SETIF2



# المستوى الصّوتي

## القسم الثاني: المستوى الصّواتي: المستوى الفونولوجيThe phonological Level

يُعدّ هذا المستوى الفونولوجي "مستوى خَرْج يتّخذ دخلًا له المستويات الثّلاثة (العلاقي والتّمثيلي والصّرفي – التّركيبي) جميعها، ومنها يستمدّ المعلومات التي يحتاجها بناؤه. وبتعبير آخر، هو مستوى يضطلع بنقل المستوى الفونولوجي المجرّد إلى تحقّق فعليّ، قد يكون صوتًا أو خطًّا (في الخطاب المكتوب)، كما يمكن أن يكون إشارة أو رسمًا مثلا."[1]

يقوم المكوّن الفونولوجي بتحديد المستوى الصّوتي بشقيه المقطعي والتّطريزي (تنغيمًا ونبرًا).[2] يُعدّ المستوى الصّواتي مسؤولًا عن أيّ مظهر للتّشفير غير المضمن بواسطة المستوى الصّرفي – التّركيبي. فهو يتقبّل الدّخل – جزء منه في صورة صوتيّة متقدّمة – من تلك المستويات عمومًا، كما يُقدِّم دخلًا لمكوِّن الخرج. وحين يتعامل المكوِّن الخرج مع مثل هذه المواضيع المشابهة، نحو التّردّد المكوّن، والكثافة والاستغراق، والتّخصيصات الطّيفيّة، فإنّ المستوى الصّواتي –**الموجود داخل النّحو**- يُعدّ مستوًى رقميًّا، مُتضمِّنًا التّمثيلات في الفونيمات المقامة بذلك في التّناقضات الصّواتية الثّنائية. بعبارة أخرى، لا يجلي المستوى الصّواتي عروض المركّب التّنغيمي، بل يُقدّم عددَ الإشارات في أي طبقة تتحوّل في المكوِّن الخرج إلى نتيجة مُتدفِّقة بسهولة.[3]

يُعدُّ الصّوت ظاهرة فيزيائيّة وطريقة تواصلية يشترك فيها الإنسان والحيوان وهو من الظواهر التي أثارت اهتمام العلماء قديما وحديثا، فانكبّوا على دراسته دراسة علميّة حتى صارت الدّراسات الصّوتيّة علمًا مستقبلًا بذاته له أوله ومناهجه يبحث في ماهية الصوت وكيفية حدوثه، على المستوى النّفسي وعلى المستوى الفيزيائي، ومختلف الوظائف التي يؤدّيها.[4]

---

[1]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص136-137.

[2]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نحو الخطاب الوظيفي: نحو الخطاب المعيار والموسّع، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص44.

[3]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب السانيات الوظيفية (النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص84.

[4]: حسين سياسي، الإعجاز الصّوتي في القرآن: دراسة صوتية دلالية لسورة الرحمان، دار الباحث، الجزائر، ط1، 2020م، ص24.

وعلم الأصوات هو علم يدرس الأصوات اللّغويّة، من حيث مخارجها وصفاتها وكيفيّة صدورها، فهو علم يعالج في اللّغة مجموعة من الأصوات ينتجها الإنسان بواسطة جهازه الصّوتي (جهاز النطق)، والطريقة التي ينتج بها الجهاز الأصوات تنتج عن احتكاك الهواء بين العضلات، فيُسمع لها رنين، يخرج كلّ مرة على شكل مُغاير للمرّة الأخرى، وهذا الهواء تدفعه الرئتان إلى المنطقة التي يُراد أن يخرج الهواء منها، فينتج بذلك ما نطلق عليه الصّوت.[1]

فعلم الأصوات؛ علم قديم قِدم اللّغة العربيّة وعلومها اهتمّ به العرب اهتمامًا بالغًا منذ وقت مبكّر، وهو فرع من فروع اللّسانيات يبحث في الأصوات المنطوقة من حيث نطقها وانتقالها وإدراكها وأثر بعضها على بعض إذا تجاورت.

**أولا: علاقة المستوى الصّواتي بالكتابي:**

افترض الباحثون آليتين للولوج إلى المعجم عند انطلاق المعالجة الصّواتية، فأمّا **الآلية الأولى** فتقوم على إضافة تمثيلات الصّورة للنّسق المعجمي لتقترن بالمعلومات التّركيبية والدّلالية، وبالتّمثيلات الصّواتية المناسبة، وينبغي أن تحدّد هذه التّمثيلات الكتابية في صورة مجرّدة تُتيح التّعرّف عليها، مهما تمايزت أنماط الكتابة وتباينت، وأمّا **الآلية الثانية** فيفترض فيها الاستفادة من انتظام التّطابق بين السّلسلة المكتوبة والسّلسلة المنطوقة لحساب التّمثيل الصّواتي، بحيث يمكِّن هذا التّمثيل من الولوج إلى المعجم عبر سيرورة التّعرّف على الكلمات المنطوقة (كونتنت وبيرمان: 2003: 267).[2]

**ثانيًا: ثوابت المستوى الفونولوجي:** تتضمّن المفاهيم الأولى التي يشتغل بها المستوى الصّواتي:

(أ)- الأنماط التّطريزية (العروضية) المطبقة في أيّ طبقة للتّحليل.

[1]: ينظر: مهدية بن عيسى، محاضرات فيعلم الأصوات، ص7.

[2]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص425.

**(ب)-** مخزون السّلسلات القطعية (المعجم النّحوي) المعبّرة بوجه خاص، عن التّركيبات الشّجرية للصّرفات أو الحامل المكاني، المقدّمة في المستويات الأخرى.

**(ج)-** مجموع المخصصات الثّلاثية، التي لها تأثيرها النّهائي في مكوّن الخرج.[1]

ينتظم المستوى الفونولوجي، في اقتراح هنخفلد Hengevled وماكنزي Mackenzie.J.Lachlan أربع طبقات:

**الطبقة الأولى: طبقة اللّفظ (أوالملفوظ):**

**1. مفهومها:** حيث "لفظ" هو سلسلة صوتية خطية.(أي: وضعية الحرف (الصوت) داخل المورفيم(الكلمة)).[2]

يمثّل الملفوظ امتدادًا رحبًا للخطاب المحوّل بواسطة المستوى الصّواتي. فالمتكلّم سينزع إلى استعمال وقفات أساسية، قصد فصل الملفوظات عن المركبات التّنغيمية؛ كما أنّ تلك الوقفات الطّويلة ستُؤوَّل قطعًا من قبل المخاطب بوصفها موروثات (هايمس1989:2019). علاوة على ذلك، قد ينقُل ملفوظٌ ما، تمايزات درجة الصّوت المسمّاة بالنّغمات المصالحِبة المساعدة على وسمه كمجموعٍ مُتضمّنٍ بذاته للمركبات التّنغيمية (براون ويول 1983)؛ يُمثل نحو الخطاب الوظيفي تلك التّمايزات بِعدِّها مخصّصاتٍ لمتغيّر الملفوظ. وقد يستجيب مُكوّن الخرج لحدود الملفوظ، بتقديم مثل هذه الظواهر، من قبيل قدم صفر نازل، وتمديدٍ مقطعيٍّ، وصوتٍ صريريٍّ، وسعةٍ نازلةٍ، ووقفات طويلة، ومناحي ختاميّة مرسومة، إلخ.[3]

---

[1]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية(النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص85.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص38.

[3]: كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية(النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، ص84.

## 2. طبقة اللّفظ (أو الملفوظ) وتفسير الكشاف:

تظهر دقّة الزّمخشري في تعامله مع الصّوت، وفي اتّصاله مع بقية الأصوات الأخرى، وهو ما يُعرف في الدّراسات الحديثة بعلم وظائف الأصوات La phonologie

وهنا سيتم إلقاء الضّوء على أبعاد دلالة القرآن الصّوتية في تشعّب جوانبها، وعظمة انطلاقها، من خلال ما حفل به تفسير الكشّاف من شواهد لهذه الظّاهرة، وموقف الزمخشري منها، وتحليله لها، بما يسمح بتلمُّس مظاهرها عنده، بعدّه واحدًا ممّن أنزلوا اللّفظة القرآنية منزلتها، ووقفوا على خصائصها الصّوتية في الدّلالة على المعاني المرادة منها.

### 2. 1. الدّلالات الصّوتيّة للألفاظ؛ أبعادها وظيفتها ودورها الفاعل في تفسير الكشاف:

الهدف هنا إبراز الدّور الفاعل للدّلالة الصّوتية للفظ وتأثيرها في متلقي الخطاب التّفسيري من خلال إلقاء الضّوء على ما حفل به الكشاف.

#### النّموذج الأول: الدّلالة الصوتيّة للفظ "النّاس" في سورة النّاس:

سيهتمّ البحث هنا بالتّشكيل الصّوتي للفظة المكرّرة "النّاس" استنادا لتفسير الزمخشري لسورة الناس، بالتّطرق لمخارج أصواتها وصفاتها، وخصائصها المقطعيّة، وإبراز ما للنّبر والتّنغيم من دور ووظيفة في إجلاء وإظهار المعاني، وإعطائها بعدًا دلاليًّا يخدم السّياق العام للسّورة.

فمن ناحية تشكيلها الصّوتي يتكوّن المكوّن "النّاس" من ثلاث مؤشّرات حرفية (حروف)؛ "النّون" و"الألف" و"السّين"، ولعلّ دلالته الصّوتية مستقاة (مستمدّة) من طبيعة الأصوات؛ مهموسة كانت أو مجهورة؛ ذلك أنّها أصوات جمعتها صفة واحدة هي صفة "الهمس" التي تتوافق تمامًا وتتناسب مع صفة الوسوسة، "كونها همسًا خفيًّا مليئًا بالإغراءات والوعود الكاذبة، فلم تحمل صفة

"الجهر" الذي يُعارض مبدأ الإغواء، ولا "الشّدّة" التي يستدعيها مطلب التّدليس؛ بل اتّحدت كلّها لتصوغ لفظًا مُتّزنًا قادرًا على حمل معنى يسوقه الحدث".[1]

كما أنّ الصّوت الحسّي في هذا المقام وتلاؤم مكوناته اللفظية وع وظيفته المراد إيصالها وكذا الجرس الموسيقي فيها، وهو يتشكل باندفاعات صوتيّة ذات صورة أكثر إشارة إلى تمرّد "الوسواس الخنّاس" على الفطرة الحسنة، وانطلاقاته المتكرّرة في محاولة أخرى لإرداء ضحيّته؛ فإنّه يشتغل على تصوير فضاء المعنى حين يوسوس، حالة الغفلة، ثم يخنس (يتلاشى) حين يُذكر الله، كما يعمل الإيقاع بوصفه المرحلة الصّوتيّة الأكثر نُضجًا وصيرورة على دعم هذا الفضاء، من خلال إنتاج الفعل الصّوتي في بنية الخطاب وإيقاعه، وما يؤشّر عليه من فعل وسوسة أخرى كلّما أتيحت الفرصة.

إنّ المؤشِّر الحرفي (السّين) مهموس، حيث يُعبِّر بصفة ذاتيّة عن الهمس؛ فنجده يتوزّع صوتيًّا في سورة النّاس فاصلة قرآنيّة تختم نهاية كلّ آية، وذلك "في أروع نسق دلّ عليه الخطاب الرّبّاني لنبيّه صلى الله عليه وسلم، ومن عده لأمّته."[2]

فصوت (السّين) بمخرجه وصفته الهمسيّة صوّر المشهد تصويرًا بارعًا، فقد ورد المؤشر الحرفي (السّين) فاصلة قرآنيّة مُكرّرًا عشر مرّات، وقد جاء هذا التّكرار مناسبًا للمقام، "حيث أصبح ترديد هذا الصّوت المهموس وسيلة إبلاغية، تقرع الأسماع تنبيها وتحذيرًا، وتزيد من حدّة الخطاب، بطابع موسيقي متميّز".[3]

فتكرار لفظة (النّاس) –على شموليتها جميع أجناس البشر– في هذا الخطاب، وما له علاقة بالوسواس الخنّاس يؤدّي غرضًا دلاليًّا يُصوّر حجم العداوة بين الإنسان والشّيطان، لتُقرّب هذه الصورة

---

[1]: تجليات التّكرار اللسانيّة وجمالياته الأسلوبيّة –قراءة في سورة الناس، ضمن كتاب: مقاربات قرآنية، مجموعة من الباحثين، منشورات ألفا للوثائق، عمان الأردن، ط1، 2020م، ص57.

[2]: المرجع نفسه، ص58.

[3]: المرجع نفسه، ص59.

الصّوتيّة (الهمسيّة) إلى ذهن القارئ عمليات سرّية، وطرائق كثيفة يتسلّل بها الشيطان ليُمرّر وساوسه وخنسه.[1]

**النموذج الثاني: لفظ "الزلزال":**

يقول الزمخشري في الكشاف تفسيراً للآية الشّريفة: (﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ الحج [1]: (الزلزلة): شدّة التّحريك والإزعاج، وأن يُضاعف زليل الأشياء عن مقرّها ومراكزها؛ أي أن يُكرّر انحراف الأشياء وتزحزحها عن مواضعها).[2] جاء في مقاييس اللغة: "(زل): تزلزلت الأرض: اضطربت وزلزلت زلزالًا".[3] فذكر الإزعاج وهو التّخويف الذي يحصل للنّاس إذا قامت الساعة، فالبعد التّهويلي المفزع في لفظ (زلزل)، يأخذ على النّاس قلوبهم وأفئدتهم.

وهي الزّلزلة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾ **الزلزلة [1]** يقول: (فإن قلت: ما معنى زلزالها بالإضافة؟. قلت: معنى زلزالها الذي تستوجبه في الحكمة ومشيئة الله، وهو الزّلزال الشّديد الذي ليس بعده. أو زلزالها كلّه وجميع ما هو ممكن منه. الأثقال: جمع(ثقل). وهو متاع البيت، وتحمل أثقالكم جُعل ما في جوفها من الدّفائن أثقالا لها، ﴿ وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴾ زلزلت هذه الزّلزلة الشّديدة ولفظت ما في بطنها، وذلك عند النّفخة الثّانية حين تزلزل وتلفظ أمواتها أحياء، فيقولون ذلك لما يبهرهم من الأمر الفظيع، كما يقولون: ﴿ مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾ يس [51]. وقيل: هذا قول الكافر؛ لأنّه كان لا يؤمن بالبعث، أمّا المؤمن فيقول: ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ يس [51]).[4]

---

[1]: تجليات التّكرار اللسانيّة وجمالياته الأسلوبيّة -قراءة في سورة الناس، ضمن كتاب: مقاربات قرآنية، مجموعة من الباحثين، منشورات ألفا للوثائق، عمان الأردن، ط1، 2020م، ص57.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص129.

[3]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، المجلد الثالث، ص4.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص614.

استنادا إلى تفسير الآيتين السّابقتين أبرز الزمخشري مدى الصّدى الصّوتي للفظ (زلزل) الحاصل في الأذن، ومدى تأثيره، مُستظهرًا دلالته الصّوتية على ما أريد له التّعبير عنه في كلّ آية.. فتكرار الزّاي واللّام (زل-زل) الصّوتان المجهوران يُحدث صدًى سمعيًّا هائلًا، ويبثُّ في النّفوس هلعًا وخوفًا هادرًا. يؤدِّي دلالة إبلاغية تتمثّل في القوّة وشدّة الوقع، وأنّ الحدث عظيم.

## 2. 2. فلسفة التّركيب الصّوتي في الفواتح:

أشار الزمخشري إلى فلسفة تركيب الأصوات في فواتح السّور، يقول في الكشاف: (ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها، رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقّت في كلّ شيء حكمته، وقد علمت أنّ معظم الشيء وجلّه ينزل منزلة كلّه، وهو المطابق للطائف التّنزيل واختصاراته، فكأنّ الله –عزّ اسمه– عَدَّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم، إشارة إلى ما ذكرتُ من التّبكيت لهم، وإلزام الحجة إياهم. وممّا يدلُّ على أنّه تعمّد بالذّكر من حروف المعجم أكثرها وقوعًا في تراكيب الكلم: أنّ الألف واللّام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكرّرتين، وهي: فواتح سور البقرة، وآل عمران، والرّوم، والعنكبوت، ولقمان، والسّجدة، والأعراف، والرعد، ويونس، وإبراهيم، وهود، ويوسف، والحِجر).[1]

أما تصنيف الزمخشري لحروف المعجم فيقول: (واعلم أنّك إذا تأمّلتْ ما أورده الله –عزّ سلطانه– في الفواتح من هذه الأسماء؛ وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء، وهي: الألف واللّام والميم والصّاد والرّاء والكاف والهاء والباء والعين والطّاء والسّين والحاء والقاف والنّون في تسعٍ وعشرين سورة على عدد حروف المعجم*، ثمّ إذا نظرت في هذه الأربعة عشر، وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص44-45.

(*): عدّ الزمخشري عدد الحروف تسع وعشرون حرفا، وهي ثمانية وعشرون؛ ذلك أنّه عدّ الألف جزءين: رسم ولفظ، فالرّسم هو (أ) الألف الممدودة، و(ء) والهمزة وهي عين صغيرة..

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص43-44.

## 2. 3. الدّلالة الصّوتية للألفاظ:

استخدم القرآن الكريم مجموعة من الألفاظ التي لها جرس يوحي بدلالة معيّنة، تستشف/تُعرف من الصّدى الصّوتي الحاصل في الأذن، "فـ "الخوف والصّراخ والزّلزلة والكبّ والعنف والخصام كلّها ألفاظ تُوحي بدلالتها من جنس صياغتها الصّوتية"[1]، وقد وقف علماء اللّغة والتّفسر كالزمخشري عند بعض ألفاظ التّنزيل، متناولين وجه الدّلالة فيها على ما أريد لها أن تُعبّر عنه من تصوير مشاهد الخوف والفزع، منها ما جاء في تفسير الزمخشري للنّماذج المختارة الآتية:

### 2. 3. 1. دلالة الخوف الهادر:

وقف الزمخشري على بعض مفردات التّنزيل الحكيم مُستظهرًا وجوه الدّلالة الصّوتية فيها من تصوير مشاهد الخوف والفزع، فقد أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحاً** ﴾ فاطر [37]: ((يَصْطَرِخُونَ) يتصارخون: يفتعلون من الصّراخ وهو الصّياح بجهد وشدّة).[2] يصطرخون في مقاييس اللغة: "الصاد والراء والخاء أصلٌ يدلُّ على صوتٍ رفيع. من ذلك الصُّراخ، يقال: صرَخ يَصرُخُ، وهو إذا ضوّت. يقال الصَّارخ: المستغيث، والصَّارخ: المغيث، ويقال بل المغيث مُصرِخٌ؛ لقوله تعالى في قصة من قال: (ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي).[3]

فالمكوّن الصّوتي "يصطرخون" يُوحي بالجهد والشدّة بسبب الاضطراب الذي بلغ منتهاه وذلك بسبب اليأس الذي بلغ بهم مبلغًا عظيمًا، فلا مغيث لهم ولا نصير، وقد جاء المكوّن قويًّا مدوّيًا، وذلك "بزيادة الطّاء على "يصرخون" للدّلالة على شدّة الصّراخ".[4]

---

[1]: بلالي مبارك، الجوانب الصّوتيّة في تفسير الكشاف للزمخشري، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه، 2012م-2013م، ص96.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص568.

[3]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الثالث، ص348.

[4]: تمام حسان، اجتهادات لغوية، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 2007م، ص265.

### 2. 3. 2. دلالة النّدى (بُعد الصّوت) الصّارخ:

إذا تمّ الوقوف على دلالة الصّاد، وهي من أصوات الصّفير في مثل قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ ﴾ **يوسف [51]** لاحظنا ما في هذا الصّوت من الصّدى المدوي، والأزيز الصّادح بالحقيقة المجلجلة، التي لطالما أخفتها امرأة العزيز، (حصحص) في تكرار الصّاد الصّفيري إشارة إلى جلاء الأمر وانكشافه، فلا تُردّ دلائله ولا براهينه السّاطعة، قال الزمخشري: ((حصحص): ثبت واستقرّ. وقرئ: (حُصْحِصَ) على البناء للمفعول، وهو من حصحص البعير: إذا ألقى ثفناته للإناخة. ولا مزيد عن شهادتهنّ له بالبراءة والنّزاهة واعترافهنّ على أنفسهنّ بأنّه لم يتعلّق مما قرفنه به؛ لأنّهنّ خصومه، وإذا اعترف الخصم بأنّ صاحبه على الحق وهو على الباطل، لم يبق لأحد مقال."[1]

يدرك الزّمخشري قوّة هذا اللّفظ وتأثيره الصّوتي في إبراز المعنى، ف (حصحص) تدلّ على الظهور الواضح البيّن بعد خفاء، والتّمايز الشّديد، والقوّة في التّثبيت والتّأكيد، فتكرار حرف الحاء والصّاد يُضفي إحساسًا بالموضوح والبروز، وكأنّ الحقّ يشقّ طريقه بقوّة ليظهر للعيان.

وأيضا لو تأملنا دلالة صوت الصّاد في قوله تعالى: ﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ **العاديات [10]**، والمقصود بالصّاد محلّ الشّاهد هي الصّاد في (حصّل)، فإنّ الملاحظ أنّها جاءت مشدّدة والتّشديد تكثير للفعل، والزّيادة في المبنى دليل على الزّيادة في المعنى، يقول الزمخشري: (ومعنى (حُصِّلَ): جُمِع في الصُّحف، أي: أُظهر محصَّلًا مجموعًا).[2]

والصّاد صوت مفخم مطبق تحدث باندفاع الهواء حتى موضع خروجه، إذ طرف اللّسان تجاه مقدم الحنك المخطط بينهما فرجة ملحوظة، وكتلة اللّسان مرتفعة مقابل سقف الحنك، والأسنان متقاربة، لكنّها غير منطبقة، والحنك اللّيّن مرتفع يسدّ طريق النفس من الحنك، ولا يتذبذب الوتران، فينفد الهواء باتجاه الثّنيتين العليين إذ يسمع صوتها مصفرًا مطبقا.[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص439.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص619.

[3]: يُنظر: مجي الدين رمضان، في الصّوتيات العربية، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ص144. وبلالي مبارك، الجوانب الصّوتيّة في تفسير الكشاف للزمخشري، دكتوراه، ص102.

يفسّر الزّمخشري المكوّن (حصّل) بمعنى الجمع والتّجميع وكشف ما خفي، فدلالة حرف الصّاد تعطي إحساسًا بالشّدّة والبروز، فدلالة اللّفظ (حصّل) في هذا السّياق، وخاصة مع تشديد الصّاد توحي بعملية دقيقة وشاملة لجمع كلّ ما في الصّدور من خير وشرّ، وكشف خفايا للّنفوس. فالصّوت هنا ليس بالضّرورة صارخًا بالمعنى الحرفي، ولكنه يحمل دلالة الشّموليّة والقطع في الكشف والحساب.

فالزّمخشري لا يستخدم مصطلح "الصّوت الصّارخ" بشكل مباشر، ولكنّه استنادًا إلى تحليلاته الدّقيقة للألفاظ والأصوات يبرز كيف أنَّ قوّة الحروف وتركيب الكلمة يساهم في إحداث تأثير صوتيّ يعزّز المعنى المراد، سواء أكان هذا التّأثير دلالة على قوّة الظهور (حصحص) أو شموليةّ الكشف (حصّل).

## 2. 3. 3. دلالة الاستغراق في المدّ الصّوتي في الألفاظ:

اشتمل النّص القرآني على مقاطع صوتية استغرقت بمواصفاتها الصوتية الخاصة حدود المدّ والطول الشّديد، وتحمل دلالات معبّرة تعبيرًا يتجاوز الإيحاء إلى إفادة المعاني المتكاثرة، من تلك الألفاظ والمقاطع: الطامة، الحاقة، الصّاخة، كافة، دابّة.. فهذه الصّيغ تمتاز صوتيّا بصداها الصّوتي البعيد والمدوّي، يتفاعل مع النّفس مترقبا للمجهول من حقائق ومفاجآت ونوازل.[1]

يُعدّ المدّ من أغنى تلك الظواهر بالموسيقى، لأنّه امتداد اللّفظ بالصّوت، إذ المدّ إطالة في النّطق، وهذه الإطالة هي المهمّة في قيمة العبارة القرآنية موسيقيا. والمدّ إلى جانب هذا يقف بالقارئ على الأثر النّفسي وراء هذه العبارة أو الكلمة التي فيها مدّ، إذ الغرض الأساسي في هذا المقام الوقوف على تلك المعاني، والآثار النّفسيّة التي يُحرّكها هذا المدّ.[2] وهذا ما سيتّضح من خلال الألفاظ القرآنيّة المختارة للتّحليل.

---

[1]: بلالي مبارك، الجوانب الصّوتيّة في تفسير الكشاف للزمخشري، دكتوراه، ص103.

[2]: عبد الله محمد الجيوسي، التعبير القرآني والدلالة النّفسية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، ط1، 1426هـ- 2006م، ص173-174.

**لفظ الحاقة:** جاء في مقاييس اللغة: "الحاقَّة: القيامة؛ لأنَّها تحقّ بكلّ شيء.[1] وتأخذ هذه اللّفظة القرآنيّة قيمتها، ودلالتها الصّوتيّة عن طريق دلالة الاستغراق في المدّ الصّوتي لحرف الحاء.

ويمكن أن يقال: "إنّ وجود هذا الصّوت يُشير إلى طول يوم القيامة، وفي (الحاقة)؛ يُزاد على طول العذاب وتمكّنه من المشركين وتماديه في الرّوع والفظاعة؛ لأنّ هذه الأصوات -ومنها الألف- أوضح في السّمع وأكثر أثرًا في النّفس من الأصوات السّاكنة."[2]

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَآقَّةُ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ الحاقة [1، 2]: ((الحَاقَةُ) السّاعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء، التي هي آتية لا ريب فيها، أو التي فيها حواق الأمور من الحساب والثّواب والعقاب، أو التي تحق فيها الأمور، أي: تُعرف على الحقيقة. والأصل: الحاقة ما هي، أي: أيّ شيء هي؛ تفخيمًا لشأنها وتعظيمًا لهولها، فوضع الظاهر موضع المضمر؛ لأنّه أهول لها).[3]

لم يستخدم الزّمخشري مصطلحات لغويّة حديثة مثل: "الفونيمات" و"المورفيمات"، لكنّ تحليلاته تظهر بوضوح فهمه العميق تأثير الأصوات والحروف. منها ما يظهر لتفسير الزّمخشري لسورة الحاقّة، حيث جيء بهذه الأصوات في هذه السّورة للتّعبير عمّا يحصل في يوم القيامة من أهوال ومواقف مرعبة، إذْ كان الألف عنصرًا إيقاعيًّا (نغميّا) مهيمنًا على السّورة، ليصف في كثير من المواقع أهوال القيامة وعناد الأقوام الغابرة، لذا كان هذا الصّوت بوصفه أوسع مخرجًا من الصوتين الآخرين، يُشير إلى تصوير هذه الأهوال.

---

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الثاني، ص18.

[2]: ينظر: محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، ص42.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص447.

فلفظ الحاقة ليس سهلًا أو خفيفًا في النّطق، بل يتطلّب جهدًا وجهارةً، ممّا يجعل وقعها على السّمع قويًّا ومثيرًا للانتباه والرّهبة، وهذا الثّقل الصّوتي يتناسب تمامًا مع ثقل ورهبة يوم القيامة، فهو ليس حدثًا عابرًا بل واقعٌ عظيمٌ ومرعبٌ. وتكرار لفظ (الحاقّة) تعميق لهذه الدّلالة الصّوتيّة، وتجسيد للعظمة والشدّة والحتميّة.

**لفظ الطّامة:** جاء في تفسير الكشّاف لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ **النازعات [34]**: ((الطامة) الدّاهية التي تطمّ على الدّواهي؛ أي تعلو وتغلب، وهي القيامة لطمومها على كلّ هائلة).[1] وبالتالي فإنّ هذا اللّفظ بما اشتمل عليه من أصوات تحمل صفات قويّة مناسب وموافق للمعنى الهائل المراد تصويره؛ "فالإطباق والتّفخيم الذي في الطاء وما ألقته هاتان الصّفتان من ظلال تفخيمية على صوت الألف، يُضاف إلى ذلك تشديد الميم، كلّ ذلك أسهم في تقرير الدّلالة الصّوتية، وجعلها موافقة لمعنى الطامة في كلام العرب، فقد استخدمت العرب الطامة في الدّاهية العظيمة التي تغلب ما سواها، وأيّة داهية أعظم من القيامة!؟ بل إنّها الكبرى"[2]، فأصوات المدّ في (الحاقة) و(الطامة) جاءت مستغرقة، صارخة، مهوّلة.

**لفظ الصّاخة:** يقول ابن فارس: "الصّاد والخاء أصلٌ يدلُّ على صوتٍ من الأصوات، من ذلك الصَّاخَّة، يقال إنَّها الصَّيحةُ تُصِمُّ الآذان".[3] وجاء في أساس البلاغة للزمخشري عن لفظة (الصّاخة): (الصّاخة): الدّاهية الشّديدة، وسمعتُ للحجَر صَخَّةً، وقد صَخَّ صخيخًا وهو صوته إذا قُرع.[4]

ولا شكّ أنّ الدّاهية الشّديدة أراد بها الزمخشري القيامة في قوله جلّ وعلا: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴾ **عبس [33]**، وقد ذكر في الكشاف في تفسير (الصّاخة) بأنّها النّفخة؛ وصفت النّفخة بالصّاخة

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص215.

[2]: بلالي مبارك، الجوانب الصّوتيّة في تفسير الكشاف للزمخشري، دكتوراه، ص105-106.

[3]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الثالث، ص281.

[4]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص349.

مجازًا ؛ لأنّ النّاس يصخون لها.[1] وبالتّالي يمكن القول إنّ الألفاظ (الحاقة، الطّامة، الصّاخة) قد اكتسبت الدّلالات الصّوتية من الصّوائت السّابقة للمدّ، وبذلك بثّت الدّلالة الصّوتية في السّامع الفزع والتّرهيب.

### 2-4-سيادة القالب الواحد:

يعني أنّ القرآن الكريم سمّى بعض مسمياته بأسماء متعدّدة ذات قالب صوتي واحد، ومجموع مقاطع متشابهة في نسق صوتي متجانس، يدلّ ببنائه الصّرفي على مضمونه، وبجرسه الصّوتي على معناه، من ذلك تسمية القرآن للقيامة بأسماء متقاربة الصّدى، موحّدة الجرس، فألفاظ مثل: القارعة، الواقعة، الآزفة، الرّاجفة، الرّادفة، الغاشية.. تدلّ بجرسها الصّوتي على معانٍ متعدّدة تلتقي عند حقيقة (تؤدي وظيفة واحدة) واحدة وهي تصوير مشاهد ذلك اليوم الذي لا خلاص منه، والواقع الذي لا محال، يقرع بقوارعه ويفجؤ برواجفه يغشي بحوادثه.. القالب الواحد، والنّعيم المتوازن، والسّكت المفزع، كلّها عوامل تحدث صدى صوتيا هائلًا، تترقّب معه النّفس المجهول المنتظر، والحادث النّازل.[2]

وذكر الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْقَارِعَةُ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ القارعة [1، 2] بأنّ (القَارِعَةُ)، أي: تقرع.[3] وأمّا في تفسير قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ الرعد [32]، فقد قال الزمخشري: "(قَارِعَةٌ) داهية تقرعهم بما يحلّ الله بهم في كلّ وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم أَوْ تَحُلُّ القارعة قَرِيبًا فيفزعون ويضطربون ويتطاير إليهم شرارها، ويتعدّى إليهم شرورها."[4]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص541.
[2]: ينظر: بلالي مبارك، الجوانب الصّوتيّة في تفسير الكشاف للزمخشري، دكتوراه، ص107.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص620.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص485.

يقول ابن فارس: "يقال: قَرَعْتُ الشّيءَ أَقرَعُه: ضربتُه. والقارعة: الشَّديدة من شدائد الدّهر؛ وسُمّيت بذلك لأنَّها تقرع النّاس، أي تضربُهم بشدَّتها. والقارعة: القِيامةُ، لأنَّها تَضْرِبُ وتُصيب النَّاسَ بإقراعها. وقوارع القرآن: الآيات التي من قرأها لم يُصِبْه فزَع. وكأنَّها –والله أعلم– سُمّيت بذلك لأنَّها تَقْرع الجِنّ".[1]

قال تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴾ الواقعة [1، 2]، قال الزمخشري في تفسير الواقعة: ((وَقَعَتِ الوَاقِعَةُ) كقولك: كانت الكائنة، وحدثت الحادثة، والمراد القيامة، وُصفت بالوقوع؛ لأنّها تقع لا محالة، فكأنّه قيل: إذا وقعت التي لا بدَّ من وقوعها، ووقوع الأمر: نزوله).[2]

قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴾ النازعات [6، 7]، قال الزمخشري: (و(الرَّاجِفَةُ) الواقعة التي ترجف عندها الأرض والجبال، وهي النَّفخة الأولى، وُصفت بما يحدث بحدوثها، (تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ) أي: الواقعة التي تردف الأولى، وهي النّفخة الثّانية. ويجوز أن تكون الرّادفة من قوله تعالى: (قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ) [النّمل: 72] أي: القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادًا لها، وهي رادفة لهم لاقترابها. وقيل: (الرَّاجِفَةُ) الأرض والجبال، من قوله: (يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبالُ) [المزمل: 14] والرَّادفة: السّماء والكواكب؛ لأنَّها تنشقُّ وتنتثر كواكبها على أثر ذلك).[3] وقال في الأساس: رَجَفَ البحر: اضطربت أمواجه.[4]

فمعاني الواقعة النّفخة الأولى، النّفخة الثانية، الاضطراب، الصّيحة، كلّ ذلك يدلّ عليه لفظ(الرّاجفة) و(الرّادفة) ذوات الوقع الصّوتي الهائل؛ فالرّاجفة الدّالة على التّزلزل والاضطراب والصّياح، وتبدّل معالم الأرض، يتعالق فيها تكرار الرّاء مع جهر الجيم وتأفيف الفاء، مضاف إلى ذلك المدّ الهائل، وهاء السّكت المنبئة عن مجهول سيقع، بل إنّ الرّاجفة ليست لحركة الأرض والأحياء فقط

---

[1]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، المجلد الخامس، ص72.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص315.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص530-531.

[4]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص 222.

كما يشير إلى ذلك القرطبي، بل من قولهم: رجف الرّعد يرجف رجيقًا ورجفًا؛ أي: أظهر الصّوت والحركة . ومنه سمّيت الأراجيف لاضطراب الأصوات بها..

جاء في مقاييس اللغة: "(رجف) الرّاء والجيم والفاء أصلٌ يدلُّ على الاضطراب. يقال رَجَفَتِ الأرضُ والقَلبُ. والبَحْرُ رَجّافٌ لاضطرابه. وأَرْجَفَ النَّاسُ في الشيء، إذا خاضوا فيه واضطربوا".[1]
جاء في مقاييس اللغة: "(ردف) الراء والدّال والفاء أصلٌ واحدٌ مطّرد، يدلُّ على اتّباع الشّيء. فالتَّرادف: التَّتابع.[2]

قال تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ۝١ ﴾ الغاشية [1]، قال الزمخشري: "(الغَاشِيَةِ) الدَّاهية التي تغشى النّاس بشدائدها وتلبسهم أهوالها. يعني القيامة، وقيل: النّار.[3] يقول ابن فارس: "(غشى) الغين والشين والحرف المعتلُّ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تغطية شيء بشيء. والغاشية: القيامة، لأنّها تغشى الخَلْقَ بإفزاعها.[4]

## 2-5-مصاحبة اللفظ للمعنى:

استخدم القرآن الكريم طائفة من الألفاظ الموحية بمعناها من جرسها ، بحيث تكون الأصوات دالة بجرسها على معنى اللّفظ الذي يتركب منها، كما أنّ اللفظ بمعناه يُحاكي طبيعة الأصوات من حيث جرسها وأداؤها.

ومن أمثلة هذا النّوع من الدّلالة الصّوتية في شواهد الزمخشري وغيره من اللّغويين والمفسرين:

-لفظ "ينعق" في قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ البقرة [170]، يقول الزمخشري في تفسير

[1]: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون،المجلد الثاني، ص491.
[2]: المرجع نفسه، ص504.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص574.
[4]: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، المجلد الرابع، ص425.

الآية: ((كَمَثَلِ الذِي يَنْعِقُ) أو: ومثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق. والمعنى: ومثل داعيهم إلى الإيمان -في أنّهم لا يسمعون من الدّعاء إلّا جرس النّغمة ودويّ الصّوت، من غير إلقاء أذهان ولا استبصار- كمثل النّاعق بالبهائم، التي لا تسمع إلّا دعاء النّاعق ونداءه الذي هو تصويت بها، وزجر لها، ولا تفقه شيئًا آخر ولا تعي، كما يفهم العقلاء ويعون).[1]

- لفظ "صَرّ" في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ آل عمران [117]، إنّ مادة "صرّ" بأصواتها المجلجلة تستحضر معها قواصف الرّعد، وزمجرة الرّياح، وصقيع البرد، ووابل المطر والثّلج، يقول الزمخشري: ((الصِّرُّ): الرّيح الباردة، فإن قلت: فما معنى قوله: (مَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ)؟ قلت: فيه أوجه: أحدهما: أنَّ الصرَّ في صفة الرّيح بمعنى الباردة، فوصف بها القرَّة بمعنى فيها قرّة صرٍّ، كما تقول: برد بارد على المبالغة. والثّاني: أن يكون (الصر) مصدرًا في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله. والثالث: أن يكون من قوله -تعالى-: (لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) ومن قولك: إن ضيعني فلان ففي اللَّه كاف وكافل، قال: (وَفِي الرَّحْمنِ لِلضُّعَفَاءِ كَافِي) شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثّناء وحسن الذِّكر بين النّاس لا يبتغون به وجه اللَّه، بالزّرع الذي حسّه البرد فذهب حطامًا).[2]

وفيه أوجه. أنّ الصرّ في صفة الرّيح بمعنى الباردة، فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صُر، كما تقول برد بارد على المبالغة.أن يكون الصرّ مصدرًا في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله.أن يكون شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم (أي المشركين) بالزّرع حسَّه البرد فذهب حطاما.

فقد ذكر الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾ فصلت [15]،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص200.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 377-378.

ذكر ما مؤدّاه أنّ الصّرصر: العاصفة التي تُصرصر، أي: تصوّت في هبوبها، وقيل: الباردة التي تحرق بشدَّة بردها، تكرير لبناء الصرِّ وهو البرد الذي يصرُّ، أي: يجمع ويقبض).[1]

- وفي قوله تعال: ﴿ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ﴾ يوسف [32]، قال الزمخشري: ((الاستعصام): بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفُّظ الشّديد، كأنّه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب، وهذا بيان لما كان من يوسف -عليه السّلام- لا مزيد عليه، وبرهان لا شيء أنور منه، على أنّه بريء ممّا أضاف إليه أهل الحشو ممّا فسروا به الهمِّ والبرهان).[2]

## الطبقة الثّانية: طبقة المركّب التّنغيمي Intonation phrase layer:

النّغم بوجه عام، يتعلّق من المنظار الفيزيولوجي بنظْم النَّفَس الخارج من الرّئتين، ذلك أنّ الضغط الآتي من عضلات البطن والصّدر، يزداد تدريجيًا في بداية الزّفير ثم يضعف في النّهاية، ممّا يؤدي إلى ارتفاعٍ تدريجيّ في علوّ الصّوت، يتبعه انخفاض فيه، وهذا يعني أنّ النّغم لا يُصاحب الفونيم أو المقطع، بل يستند على تركيبة أكبر، من مثل الكلمة، أو العبارة (عدّة كلمات متتالية)، أو الجملة، إلّا أنّه يُساعد في تلقي وتمييز النّبر الذي يقع على المقطع أو الكلمة.[3]

تَرِدُ المعلومة إلى المستوى الصّواتي داخل المكوّن اللّغوي (النّحوي)، فتُجزّأ إلى ملفوظات من خلال رصد التّمايزات النّغمية، وهي وقفات سمّاها الباحثان هنخفلد وماكنزي (2008) براتونات،

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص83.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص428.

[3]: بسام بركة، علم الأصوات العام، مركز الإنماء القومي، لبنان – بيروت، ص100.

تتمثل وظيفتها في وَسْم الملفوظ بعدّه مجموعة مستقلّة من المركبات التّنغيمية، وقد يتمُّ فصل الملفوظ أيضًا برصد مُؤشِّرات صوتيّة، مثل: خفض القدم النّهائي؛ مدّ المقطع؛ وقفات طويلة...[1]

تُحدّد _بعد ذلك_ المركبات التّنغيمية، وتُعرف بنواتها وبحركة النّغم المِمَوْضَعَة على مقطع أو عدّة مقاطع، وتُعرف حركة النّغم برص المخصّصين (رمز أصغر صاعد/رمز أكبر نازل) المحدّدين داخل المكوّن الإدراكي عبر مؤشرات المدّة والإيقاع، ويعرف المركب التّنغيمي _أيضًا_ بوقفة (مدّتها أقل من الوقفة الفاصلة بين الملفوظات)، والتي يصعب كشفها بسبب الإدماج التّدريجي للأفعال الخطابية داخل نقلة حوارية، مثل إدماج الفعل الخطابي البلاغي (الربض الخارجي) مع الفعل الخطابي النّووي المفصولين بالأصل بوقفة.[2]

طبقة تستند إلى القيمة التي يأخذها مؤشّر القوة الإنجازية (خبر، استفهام، أمر، ..)، وإلى تنظيم الأفعال الخطابية وما يربط بعضها ببعض من علاقات التّكافؤ والتّبعية، وإلى الوظائف التّداولية (البؤرة خاصة) التي تحملها عناصر الفحوى الخطابي إحالات وحمولًا أو يحملها الفحوى الخطابي رمته.[3]

يقول أحمد المتوكل: فيما يتعلّق بالجانب التّنغيمي من المستوى الصّوتي، يُلاحظ أنّ التّنغيم الذي تأخذه الجملة –عادة– هو التّنغيم المطابق لقوّتها الإنجازية الحرفية المؤشَّر لها بصيغة الجملة ذاتها.[4] فالمعتاد ملاحظتُه أنّ تنغيم الجملة الخبرية تنغيم تنازلي، في حين أنّ تنغيم الجملة الاستفهامية تنغيم تصاعدي. إلّا أنّه من الملاحظ أيضا، ورود القوة الإنجازية المستلزمة مقاميًا في تحديد تنغيم الجملة

[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص419.

[2]: المرجع نفسه، ص420.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص100.

[4]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص56-57.

الاستفهامية المقصود بإنجازها مجرّد السّؤال يختلف اختلافا بيّنًا عن تنغيم الجملة الاستفهامية المقصود بإنجازها الالتماس أو الإخبار أو الأمر.[1]

إنّ دلالة التّنغيم يكتسبها من المدار الصّوتي الذي تتشكّل فيه، لأنّه واستنادا إلى النّطق، تتكشّف دلالات التّراكيب النّحوية، بمؤازرة عناصر أخرى تُسهِم في إبراز هذه الدّلالات، بيد أنّ التّنغيم يحتلّ حيّزا مهمّا في هذه العملية؛ انطلاقًا من كونه"وسيلة صوتية تسعى للاستغناء عن الأدوات واللّواحق التي تثقل البُنى الصّرفية، لتحديد الدّلالة، بل إنّه عنصر من العناصر الإبلاغية في دراسة النّماذج الأدبية الرّفيعة في اللّغات الحيّة."[2]

ومنه تكمن وظيفة التّنغيم في أنّه يقوم بتحديد الوحدات المعنوية الكبيرة في الخطاب: وذلك بربط المقاطع التّركيبية للجملة (أو الجمل المتتالية) في ما بينها. والحقيقة أنّ التّنغيم (يميّز: في الكتاب"يدمغ") الجملة ونوعها، ويُحدّد طريقة التّواصل القائم بين المتكلّم والمخاطب.وهو بذلك يُميّز في الجملة الواحدة، ودون أيّ تغيير في مكوّناتها الفونيمية والمرجعية، بين الصّيغة الإخبارية، مثلا، والصّيغة الاستفهامية، أو التّعجبيّة، أو الأمرية، أو الانفعالية، إلخ.[3]

يقول أحمد المتوكل: "من المرجّح أنّ للقوة الإنجازية الغلبة على صيغة الجملة في تحديد التّنغيم. ممّا يدعم هذا الافتراض أنّ الجمل الاستفهاميّة الدّالة على غير السّؤال، تأخذ تنغيمًا مخالفًا للتّنغيم الذي يُواكب الجمل الاستفهامية "الحقيقيّة"".[4]

يخصّص المركّب التّنغيمي بالنّواة، أي نقل درجة الصّوت معيّنة في مقطع أو أكثر، الذي يُعدّ أساسًا لتأويل المركّب التّنغيمي ككلّ. يُمثّل نحو الخطاب الوظيفي النّقل الكلّي لدرجة الصّوت بعدّه

[1]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص57.

[2]: سمير إبراهيم وحيد العزاوي، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، ط1، دار الضياء للنّشر والتوزيع، عمان، 2000م، ص143، نقلا عن: عائشة خضر أحمد البدراني، مقوّمات التّنغيم ودلالاته، مجلة جامعة تكريت للعلوم، م18، العدد2، نيسان2011م، ص110.

[3]: بسام بركة، علم الأصوات العام، ص100.

[4]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللّسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي– التداولي، ص44.

مخصصًا(هل هي الأدوات؟ الأدوات: قد تكون حروفا وقد تكون أسماء مثل أدوات الاستفهام)-نازل، صاعد- على متغيّر المركب التّنغيمي. والتفصيل في التّنغيم أكثر يسكون في المكوّن الخرج.

بعد طبقة المركّب التّنغيمي تأتي الطبقة الثّالثة طبقة المركّب الفونولوجي، تعقبها الطبقة الرّابعة طبقة المفردة الفونولوجية.

**قواعد إسناد النّبر والتّنغيم:**

يتمّ إسناد العناصر التّطريزية (النّبر والتّنغيم) وفق المعايير الآتية:

-يحمل الفعل الخطابي نبرًا مُخفّفًا بحكم الوظيفة التّداولية البؤرة.

- يحمل الملفوظ تنغيمًا نازلًا بحكم القوة الإنجازية الإخبار، فنحصل على البنية الصّواتية الآتية:

(ملفوظ1:[(<نازل>مركب تنغيمي1: [(مركب صواتي1: /سَـ ـَ فـَ ر ـَ / مركب صواتي1)) (مركب صواتي2: /زَـي دُـن/ مركب صواتي2 ))] مركّب تنغيمي1) <نبر>)] (ملفوظ1)).

ولأنّ الملفوظ يصدر جملة دون دون فواصل ظاهرة بين عناصره الداخلية، فإنّ البنية تأخذ الشّكل الآتي: (ملفوظ1:[(<نازل>مركب تنغيمي1: [(مركب صواتي1: /سَـ ـَ فـَ ر ـَ زَـي د/ <نبر خفيف> (مركب صواتي1 ))] (مركّب تنغيمي1)) (ملفوظ1)).[1]

يدلّ النّبر عند أحمد المتوكل من خلال كتاباته المختلفة على إبراز كلمة، والضغط عليها داخل السّياق التّواصلي، وهنا يستبعد كافة أنواع النّبر الصّرفي المقطعي، مثل: هل نجح زيد في امتحان الباكالوريا؟ بنبر(الباكالوريا) مثلا، فيفهم السّامع أنّ هناك شكًّا أو إنكارا في نجاحه في امتحان هذه

[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص435.

الشّهادة، إذ لو كان امتحانًا عاديًا مثلا لما حدث هذا الشّك والإنكار، ولو حدث النّبر على كلمة أخرى ك(زيد) مثلا لكان الشّك والإنكار في الشّخص وليس في الامتحان.

يتضمّن البُعد الصوتي للعبارات اللّغوية مجموعة ظواهر أهمها: النّغمة والنّبر والتّنغيم. تقوم النّغمة بوظيفة تمييزية حيث أنّ اللّفظ نفسه يأخذ دلالات مختلفة باختلاف النّغمة.[1]

يتم استكمال البنية المكوّنية في النّحو الوظيفي بإسناد النّبر والتّنغيم إلى المكونات، فعناصر البنية التّطريزية عنصران أساسيان هما النّبر والتّنغيم، (( يمكن القول بأنّ ما يُنبر هو كلّ مُكوّن حامل إمّا لمعلومة جديدة "بالنّسبة إلى المتكلّم، أو بالنّسبة إلى المخاطب" أو لمعلومة مجادل في وُرودها))[2]، فالنّبر يُسند للمكوّنِ الحامل للمعلومة الجديدة أو المعلومة المتنازع في ورودها؛ أي المكون بؤرة الجديد أو بؤرة المقابلة، أمّا المكوّنِ المحور فلا يُنبَر، ويُسند التّنغيم إلى الجملة لا بالنّظر إلى نمطها الجملي"استفهامية، خبرية، أمرية..." بل بالنّظر لقوّتها الإنجازية الحرفيّة أو قوّتها الإنجازية المستلزمة.[3]

تُشكل البنية المرتبة دخلا للمجموعة الأخيرة من قواعد التّعبير التي يتم بواسطتها استكمال بناء البنية المكوّنية هذه المجموعة من القواعد تضطلع بإسناد النّبر والتّنغيم، ويقوم إسناد النّبر والتّنغيم في النّحو الوظيفي على فكرتين أساسيتين هما:[4]

- يُسند النّبر المركزي إلى المكوِّن الحامل للوظيفة التّداولية (البؤرة) سواء أكان حاملًا لبؤرة الجديد، أم لبؤرة المقابلة.
- تُجرى قاعدة إسناد التّنغيم وِفقا لمخصص الحمل؛ أي وفقًا لمؤشر القوة الإنجازية.

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات العربية _ البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي-، دار الأمان للنشر والتوزيع، د ط، الرباط، 1995م، ص 43.

[2]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات العربية _ البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي- ، ص 43.

[3]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان،الرباط، الطبعة الأولى، 2005م، ص 33- 34.

[4]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الثانية، بنغازي، 2010م، ص 180.

وبإجراء قاعدتي النّبر والتّنغيم نحصل على بنية مُكوَّنية تامة التّحديد، يمكن أن تُشكِّل دخلًا للقواعد الصّوتيّة، التي تنقلها إلى جملة محققة بالفعل الكلامي.



# الباب الثاني:

# المكونات المساعدة

UNIVERSITE SETIF2



# الفصل الأول:

# المكوّن السّياقي

## 1- السّياق في النّحو الوظيفي الخطابي:

### 1-1- مفهوم المكوّن السّياقي:

يُشكّل المكوّن السّياقي محلّ التّمثيل لطاقتين من المعلومات التي يلجأ إليها المتكلّم أثناء إنتاجه للخطاب: معلومات "لغوية" يستقيها من خطاب سابق، ومعلومات "مقامية" يستقيها من موقف التّواصل ذاته.[1] ومنه فهو "يضطلع برصد وتخزين المعلومات المستقاة من السّياق بشقّيه المقالي والمقامي"[2]، وتزويد المكوّنات الأخرى بها كلّما دعت الحاجة إلى ذلك.

وبالتالي يتضمّن هذا المكوّن "وصف بنية الخطاب السّابق عن الحدث الكلامي الجاري ومضمونه، والمقام الذي يجري فيه الحدث الكلامي ذاته، والعلاقة الاجتماعيّة القائمة بين المشاركين فيه".[3] ذلك أنّه "محطّ رصد العناصر المقاميّة والمقاليّة التي تُواكب إنتاج الخطاب، ويقوم بدور الرّبط بين المكوّنات الثّلاثة الأخرى.[4]

### 1-2- بين السّياق والمكوّن السّياقي: السّياق مُكوِّنا:[5]

ويميّز نحو الخطاب الوظيفي بين السّياق والمكوِّن السّياقي، حيث "يشمل الأول كلّ المعلومات السّياقية المتوافرة بين المشاركين في الخطاب في موقف تواصلي معيّن، في حين يتضمّن الثاني المعلومات السّياقية المتعلّقة بعمليتيْ الصّياغة والتّعبير في المكوّن النّحوي. وفي الوقت نفسه، يوفّر المكوِّن السّياقي مساحة تخزين لنتائج العمليتين في كلّ المستويات: العلاقي(التّداولي) والتّمثيلي(الدّلالي) والصّرفي-التركيبي والفونولوجي. وكلّما استمرّ الخطاب يتمّ تحديث المكوّن السّياقي باستمرار، ويكون متاحا لكلّ

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص63.

[2]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص44.

[3]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، ص128.

[4]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص29.

[5]: أحمد المتوكل، الوظيفية وهندسة الأنحاء، مجلة أنساق، كلية الآداب واللغات، جامعة قطر، المجلد الأول، العدد الأول، مايو 2017م، ص201. 202.

من عمليتي الإنتاج والتّأويل.[1] ويستمرّ المكوّن النّحوي في التّفاعل مع المعلومات السّياقية أثناء عمليتي الصّياغة والتّعبير.

### 1-3- دور المكوّن السّياقي:

للمكوّن السّياقي(بمكوناته الفرعية الثلاثة) في اشتغاله داخل نموذج نحو الخطاب الوظيفي دوران: دور مباشر ودور غير مباشر(أو موسط).

#### أ- الدّور المباشر:

يقوم المكون السّياقي بدور مباشر حين يتعالق دون واسط بأحد مستويات المكوّن النّحوي الأربعة. من أمثلة ذلك تداخل السّياق المقامي أو السّياق المقالي في انتقاء القوّة الإنجازية أو الوظائف التّداولية(محور، بؤرة،..)، وتدخل السّياق العام في انتقاء الوحدات المعجمية والمكوّنات الصّرفية والتركيبية وفقًا للخلفية الاجتماعية ـ الثّقافية لمنتج الخطاب.[2]

#### ب- الدور غير المباشر:

يتجلى حين يكون تدخّله في مستوى من المستويات الأربعة مؤثرًا بكيفية من الكيفيات في مستوى آخر. مثال هذا ما يحصل حين تنتقى إحدى الوظائف التّداولية، كالبؤرة مثلا بالنّظر إلى المحدّدات السّياقية المقامية أو المقالية، ثم تنتقى البنية الصّرفية ـ التّركيبية والبنية النبرية وفقا للوظيفة التداولية الواردة في المستوى العلاقي.[3]

### 1-4- السّياق والخطاب:

إنّ المكوّن السّياقي مُكوِّن من مُكوّنات نموذج نحو الخطاب الوظيفي، الذي "يُساهم في تنميط الخطاب. تتعدّد الخطابات، وتتعدّد تأويلاتها تبعًا لسياقاتها؛ ذلك أنّ السّياق والخطاب وجهان لعملة

---

[1]: عبد العزيز زرقي، إنتاج الخطاب وتأويله من منظور النّحو الوظيفي، مجلة اللغة العربية، المجلد22، 2020م، ص589.

[2]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة، ص38

[3]: المرجع نفسه، ص38.

واحدة، فلا معنى ولا تأويل لخطاب دون ربطه بسياقه، كما أنّه لا يمكن الحديث عن سياق دون خطاب يُوضع فيه ويُفسّر سبب نزوله وتوارده.[1]

تتّسم علاقة الخطاب بالسّياق بالجدلية dialectique، بمعنى آخر إنّ الخطاب يقتضي السّياق، والسّياق يقتضي الخطاب، بل إنّ انسجام الخطاب رهينٌ بانسجام تأويل القارئ له (حسب براون ويول(1983م) (تحليل الخطاب)، وانسجام تأويل القارئ مرتبط بفهمه واستدماجه لإواليات السّياق، والعمليات الذّهنية التي يُوظفها في ذلك.[2]

يَتوارَدُ المصطلحان في حقول معرفيّة مُتنوِّعة قديمة وحديثة، فنجد الخطاب والسّياق في النّحو والبلاغة وعلم الأصول والتّفسير، كما نجدهما حاضرين في اللّسانيات الحديثة بمدارسِها المختلفة كالتّداوليات واللّسانيات الوظيفية التّواصلية.

لقد شغل مصطلح الخطاب وسياقاته القدماء والمحدثين، فتناولوه تحديدًا وتحليلًا ووصفًا، هكذا نجد النّحويين والبلاغيين تحدّثوا عن الجملة والكلام، والكَلِم والمقام ومُقتضى الحال. كما نجد اللّسانيين المحدثين أيضًا وقفوا عند الخطاب، فتارةً يربطونه بالكلام، وتارة بالنّص، وتارة بالملفوظ.[3]

يروم هذا الفصل إلى إبرازدور السّياق في تأويل الخطاب التّفسيري وترجيح الأقوال فيه، من خلال نحو الخطاب الوظيفي وكتابات اللّساني أحمد المتوكل، ذلك أنّ تحقيق فهم هذا النّوع من الخطابات وتحديد إوالياته، وتحقيق غاية فهمه وتأويله، يستدعي وضعه في سياقاته التي وُجد فيها،

---

[1]: عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي والمكوّن السياقي: نحو مكوّن سياقي مندمج، مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، ص613، بحث ضمن كتاب جماعي محكّم بعنوان: اللسانيات الوظيفية؛ النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتنسيق وتقديم: عزيز عماري وعبد الرحمن رحموني، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، ط1، 2020م ـ 1441هـ. وعبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: النّص وسياقه، دار أمجد للنشر والتوزيع، ط1، 2018، ص43.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: عبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: النّص وسياقه، ص44. و عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي والمكوّن السياقي: نحو مكوّن سياقي مندمج، مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، ص613، بحث ضمن كتاب جماعي محكّم بعنوان: اللسانيات الوظيفية؛ النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتنسيق وتقديم: عزيز عماري وعبد الرحمن رحموني، ص617-618.

فنحو الخطاب الوظيفي يفترضُ أنّ المتخاطِبين لا يتخاطبون بجُمل، بقدر ما يتبادلون أفعالًا/أنساقًا خطابيّة، فهدف مُستعمل الخطاب هو تحقيق التّخاطب.

## 2.وضع السّياق ودوره في نموذج النّحو الوظيفي الخطابي:

مرّت نظرية النّحو الوظيفي منذ نشأتها وعبر تطورها بنمذجات مختلفة، كان من نصيب السّياق فيها اكتماله من حيث توحُّدُه وبنيتُه وآلياتُه.

إنّ من أهم ما سعت إليه نظرية النّحو الوظيفي جهاز مُصوْرَن مُحَوْسَب يَضطلِعُ برصد الملكات(اللّغوية وغير اللّغوية) التي تُسخَّرُ في التّواصل إنتاجًا وتَلقِيًا. ومن الصّياغات التي اقتُرحتْ لبلوغ هذا المأرب صياغة "النّموذج المعيار" (ديك 1997)، وصياغة "نحو الخطاب الوظيفي" (هنخفلد وماكنزي 2008). وقد أقام الباحث المغربي أحمد المتوكل مُقارنةً بينهما، وتبيّن له السِّمات الفارقة بين الصّيغة المعيار وصيغة نحو الخطاب الوظيفي، ومن أهمها ما يخصُّ تعاملهما مع السّياق.

والفارق من هذا المنظور فارقان: فارق في التّنظيم وفارق في المضمون. فارق التّنظيم هو أنّ السّياق مُنشطِرٌ في الصّيغة الأولى، مُوزَّعٌ على قالبين اثنين، القالب الإدراكي والقالب الاجتماعي، في حين أنّه يُشكّل مُكوِّنًا واحدًا في الصّيغة الثّانية. أمّا فارق المضمون فيكمن في أنّ السّياق حاضرٌ بشقّيه المقامي والمقالي معًا في الصّيغة الثّانية، بَيْد أنّ التّركيز مُنصبٌّ على الشّق المقامي خاصًّا وعامًّا في الصّيغة الأولى. ولعلّ ذلك راجع – يقول أحمد المتوكل- إلى أنّ نظريّة النحو الوظيفي في مراحل تطوّرها الأولى لم تكن تهتمّ –برمجيًّا- إلّا بالخطاب في بُعده الجُمَلي.[1]

إنّ فارقَا التّوحُّد والشّمول هذان يمنحان الأفضلية للنّمذجة في نحو الخطاب الوظيفي، وهو ما سيُخَصَّص فيه الحديث فيما سيأتي.

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النماذج في نظرية النحو الوظيفي: نحو الخطاب المعيار والموسّع، ص44-45.

يقوم هذا المبحث بالتّركيز على جهود مُنظِرَيْ نحو الخطاب الوظيفي هنخفلد وماكنزي في موضوعي وضع المكوِّن السّياقي ودوره بالنّظر إلى مكوّنات النّموذج الأخرى وبنائه وتنظيمه على أساس وضعه ودوره.

تتّخذ مُكوّنات نموذج نحو الخطاب الوظيفي أوضاعًا داخل الجهاز الواصف، تختلف باختلاف ما تقوم به من أدوار أثناء عملية التّواصل. فللمُكوّن النّحوي بمكوناته الفرعيّة الثّلاثة الوضع المركزي في النّموذج، في حين يشتغل المكوّن المفهومي والمكوّن الخَرّج والمكوِّن السّياقي اشتغال المكوِّنات "المصاحبة"(أو المساعدة).[1]

يقوم المكوِّن السّياقي في تفاعله مع المكوّنات الأخرى بدورين أساسيين: دور المصبّ المخزّن، ودور الرّافد المغذّي. وهي كالآتي:

## 2-1. السّياق مَصبًّا:[2]

يقوم المكوِّن السّياقي بدور المصبّ وذلك لتلقيه وتخزينه للمعلومات التي ترد عليه. هذه المعلومات فئتان:

**الفئة الأولى: معلومات مقامية:** تتضمّن،في رأي هنخفلد وماكنزي، كلّ ما يتعلق بالموقف التّواصلي المتلخِّصة في المركز الإشاري الذي يُمثِّل للمشاركين في عملية التّواصلوزمانها ولمكانها وما يتواجد في محيطه.

**أمّا معلومات الفئة الثّانية: المعلومات المقالية:** في رأي هاذين المؤلفين، هي المعلومات المستَقاة من الجِوار النّصيّ؛ أي: الخطاب السّابق والخطاب اللّاحق.

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص45.

[2]: أحمد المتوكل، الوظيفية وهندسة الأنحاء، مجلة أنساق، كلية الآداب واللغات، جامعة قطر، المجلد الأول، العدد الأول، مايو 2017م، ص202. و أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص45-46.

وبالتّالي وممّا سبق، يرى الباحث المغربي أحمد المتوكل أنّ في هذا التّعريف بالمعلومات التي يتلقاها المكوِّن السّياقيتقليصًا غير مُبرّرٍ، واقترح أن تُوسَّع حَقِينة هذا المكوِّن، فيُصبح مَصبًّا، لا لمعلومات المقامِ الخاصِّ المرتبطة بموقفِ التّواصل فحسب، بل كذلك لمعلوماتِ المقام العام؛ أي الخلفية الاجتماعية ـ الثّقافية، ويُصبح مَصبًّا لا للمعلومات المستقاة من الجوار النّصيّ المباشر فحسب، بل كذلك لكلّ ما ينضوي تحت مفهوم "التّناص".

## 2-2-السّياق رافدًا:

يشتغل المكوِّن السّياقي في الاتجاه الآخر فيقوم بدورِ الرّافد، ويكون ذلك بالنّظر إلى المصدر والهدف والطّريقة: فالمعلومات تردُ من السّياق المقامي أو السّياق المقالي أو منهما معًا، وتُوجّه إلى المستوى العلاقي أو المستوى الصّرفي ـ التّركيبي أو إلى المستوى الفونولوجي.[1]

والرّفادة (الرّافد) من حيث المسلك رفادة (رافد) مباشر ورفادة (رافد) غير مباشرة (أو موسّطة). مثال ذلك أنّ المكوّن السّياقي يمدّ مباشرة مُكوِّن الصّياغة بالمعلومة التي تُحدّد نوع البؤرة(بؤرة جديد أو مقابلة)، وبذلك يمدّ بطريقة غير مباشرة المكوّن الصّرفي- التركيبي بالمعلومة التي تُحدّد الرُّتبة أو انتقاء تركيب مخصوص.[2]

## 2-3-المعْبَر (المسوّق):

هذا التّفاعل بين المكوِّن السّياقي ومُكوّنات نموذج النّحو الخطابي الوظيفي يحتاج، في نظر هنخفلد وماكنزي، إلى آلية خاصة تقوم بدور "الواصل" أو "الوسيط" بينه وبين تلك المكوِّنات. هذه الآلية تتّخذ دَخلًا لها كلّ طبقات حقينة المكوِّن السّياقي، وتقوم بتوزيع المعلومات في اتجاه مختلف

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص46-47..

[2]: المرجع نفسه، ص47.

المكوِّنات الفرعيّة للمُكوِّن النّحوي. يقول أحمد المتوكل: "يُمكن أن نُطلق على هذه الآلية مصطلح "المسوّق" أو مصطلح "المعبر" مُجانسَة لمصطلحي المصبّ والرّافد".[1]

### 3- بنية السّياق وتنظيمه:

نبّه ديك في معرض الحديث عن نموذج مستعملي اللغة الطبيعية(في صيغته المعيار) إلى أهمية أن "تتكلّم القوالب اللغة نفسها". هاته الفكرة نجدها مطوّرة عند هنخفلد وماكنزي(2014) و(2016)، حيث يقترحان أن تكون بنية المكوِّن السّياقي موازية لبنية المكوّن النّحوي.[2]

يقول المتوكل" حسب هذا الاقتراح، يتضمّن المكوّن السّياقي أربع طبقات: طبقة علاقية وطبقة تمثيلية وطبقة صرفية-تركيبية وطبقة فونولوجية، وهي طبقات تُوازي مستويات المكوِّن النّحوي العلاقي والتّمثيلي والصّرفي-التّركيبي والفونولوجي."

ويذهب المؤلفان بمبدإ التّوازي إلى أبعد من ذلك، حيث يقترحان أن تُستعمل في التّمثيل لطبقات المكوّن السّياقي الرّموز نفسها المستخدمة في التّمثيل لمستويات المكوّن النّحوي. ومن مُبرّرات التّوازي بين المكوّنين بنية وتمثيلًا أنّه يُتيح التّوحيد بين مكوِّنات النّموذج دون المسّ بخصوصياتها، كما يُتيح تبسيط عمليّة العبور وضبطها. ويُمكّن إضافة إلى هذا وذاك، من ترشيد توزيع المعلومات الواردة من الطّبقات السّياقية بحيث يتم نقل معلومات كلّ طبقة إلى المستوى النّحوي المناسب.[3]

### 4. السّياق بين الإنتاج والتّلقي:

من البيّن أنّ التّرسيمة (ص42 من المقال) تمثّل لعملية إنتاج الخطاب أكثر ممّا تُمثّل لعملية تلقيه، حيث تتمّ انطلاقًا من القصد إلى النّطق (الصّوت أو الخط أو الإشارة) عبر الفحوى. أمّا عملية التّلقي، فإنّها تأخذ المسار العكسي حيث ينطلق المخاطب من الصّوت أو الخط أو الإشارة إلى

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص47.

[2]: المرجع نفسه، ص47-48.

[3]: المرجع نفسه، ص49.

القصد مرورًا بالفحوى. يعني هذا بالنّظر إلى بناء النّموذج أنّ المخاطب ينطلق من ناتج المكوّن-الخرج إلى المستويين التّمثيلي فالعلاقي مرورًا بالمستويين الفونولوجي فالصّرفي التركيبي.[1]

## 5. السّياق في النّحو الوظيفي الخطابي وتأويل الخطاب التّفسيري:

يرتبط مفهوم السّياق بالتّواصل الإنساني عموما؛ إذ لا يمكن للذّوات أن تتواصل دون قصد وسياق يمليه المقام ومقتضى القول؛ لذا قال البلاغيون العرب: "لكل مقام مقال". وتكمن صعوبة تحديد مفهوم السّياق في ارتباطه بالحقول المعرفية المتنوّعة (النّحو، البلاغة، علم الأصول، علم النّفس المعرفي، علم الاجتماع، اللّسانيات...إلخ).[2]

فالسّياق مفهومٌ جوهريٌّ لتأويل أسباب نزول الخطاب وتفسيره بلغة الأصوليين، ولكنّ تطوّر هذا المفهوم كان بالأساس مع ظهور اللّسانيات التّداوليّة، التي اهتمّت بشروط استعمالات اللغة، فانتقلت من حيّز التّركيب الضيّق إلى حيّز الاستعمال الواسع، ففيه تحضرُ الدّلالة والتّداول والسّياق، والشّروط خارج اللغويّة.[3]

اهتمّ المفسِّرون بدراسة ما يحيط بالخطاب القرآني، وأثاروا الحديث حوله في مقدّمات تفاسيرهم، ولولا شعورهم بضرورته ما طرقوه، وما افتتحوا تفاسيرهم به، بل نجد من أفرده بالدّراسة والتّأليف، وأطنب فيه بتعداد أنواع كثيرة متّصلة به، وذلك لأنّهم رأوا جميعا أنّ مثل هذه الدّراسة القريبة من الخطاب "ما ينبغي مطلقًا أن يتقدّم لدراسة التّفسير من لم ينل حظّه منها."[4]

من المسلّمات التي تقرّ بها كلّ نظرية وظيفية أنّ للمعلومات السّياقية، بكلّ أبعادها ومظاهرها، دورًا مهمّا في إنتاج الخطاب وتأويله، لكن ما كمّ المعلومات السّياقية التي لها صلة بالوصف اللّغوي؟

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص49.

[2]: عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي: من تنميط اللغات إلى تنميط الخطابات مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، مجلة الدراسات اللغوية والأدبيةس5، ع2، ديسمبر2014م، ص49.

[3]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]: أمين الخولي، مناهج تجديد: في النحو والبلاغة والتّفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961م، ص309.

وبتعبير آخر، ما المعلومات التي يمكن إدراجها في المكوّن السّياقي؟ وكيف تتفاعل هذه المعلومات مع مستويات التّحليل التي تشكّل نحو اللغة؟.

يضطلع المكوِّن السّياقي بمهمّة رصدِ وتخزين المعلومات المستقاة من السّياق بشقَّيْه المقالي والمقامي، وإمداد المكوِّنات الأخرى بها عند الحاجة. هذه المعلومات، كما هو معلوم، فئتان: معلومات تُؤخذ من الموقف التّواصلي، والذي يُشكِّل مصدرًا لمعلومات الفئة الأولى؛ أي أنّها تُؤخَذُ عن طريق الإدراك الحسّي[1]، وبالتّالي فهي تتعلَّق بما يُمكِن إدراكُه مباشرةً بالحواس، من خلال ما هو موجود من عناصر مُغذِّية للخطاب لحظة التّخاطُب. أمّا معلومات الفئة الثّانية فتفاد من خطابٍ سابقٍ يُشار إليها، عادة بالعود الإحالي. فهي مُتوفِرة، لا في ما يُمكن رصدُه عن طريق الإدراك، وإنّما يقع في خطابٍ لغويٍّ سابقٍ.

### 6. نحو الخطاب الوظيفي والمكوِّن السّياقي: نحو سياق مندمج:

يُعدُّ السّياق المحور الرّئيس الّذي يُؤسَّس عليه التّحليل اللّغويّ للخطاب التّفسيريّ، خاصّة ما تعلّق بالدّراسات الوظيفيّة، وكذا التّداوليّة، ونحو الخطاب الوظيفيّ واحد منها، "فلا تخلو أدبيّات البحث اللّغويّ؛ قديمها وحديثها، عربيّها وغربيّها، من الإشارة إلى السّياق بعدِّه ما يواكب الخطاب مؤثّرًا فيه دون أن يكون منه".[2] والسّياق في مجمله يشمل كلّ العناصر اللّغويّة وغير اللّغويّة؛ أي تلك العناصر والظّروف الماديّة والمعنويّة المصاحبة للتفاعل الحاصل بين طرفي العمليّة التخاطبيّة (المتكلّم/ المخاطَب).

ولقد احتفى علماء التّفسير بالسّياق كثيرًا، وتفطّنوا لدوره البالغ في تفسير الخطاب القرآنيّ، وصرّحوا به في أكثر من مقامٍ، نحو ما جاء في قول جلال الدين السيوطي: "وأمّا ما لم يرد فيه نقل

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص17.

[2]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، ص601.

فهو قليل، وطريق التّوصّل إلى فهمه النّظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق".[1]

وحين أورد السيوطيّ تعريفًا للتّفسير يذكر فيه القرائن والمقام، كان تعريفًا يخدم موضوع السياق؛ إذ يقول: "التّفسير كشف معاني القرآن، وبيان المراد منه، سواء أكانت معاني لغويّة أو شرعيّة بالوضع أو بقرائن الأحوال ومعونة المقام"[2]، فالسياق آلية ضروريّة، ووسيلة حتمية في عمليّة التّحليل الوظيفيّ للخطاب التّفسيريّ، وذلك للكشف عن مقاصد الخطاب ومراد المخاطِب، انطلاقًا من اعتماد القرائن المقاليّة والحاليّة، وهذا ما أورده الكشّاف في تفسيره.

سيتطرّق البحث، في هذا العنصر، لتحليل علاقة المكوِّن السّياقي بالخطاب في نحو الخطاب الوظيفي، وتحديد موارد ومواد وأنماط هذا السّياق، وهو ليس بالأمر الهيّن لأنّه يصطدم بإشكالات عالقة حسب اقتراح المتوكل(2014) وهي:

- **أولا:** إشكال طبيعة عناصره وموارده وأنماطه.

- **ثانيا:** إشكالية بنيته وآلياته.

- **ثالثا:** إشكال كيفية اشتغاله في علاقته بأبعاد الخطاب التّداولية والصّرفية – التّركيبية والفونولوجية.[3]

أولى قضايا السّياق تحديد طبيعة روافده وأهمية ما يمكن أن ينسب إليه:

**فمن حيث طبيعة روافده** ينبغي التّمييز بين ما هو "مقامي" وما هو "مقالي".

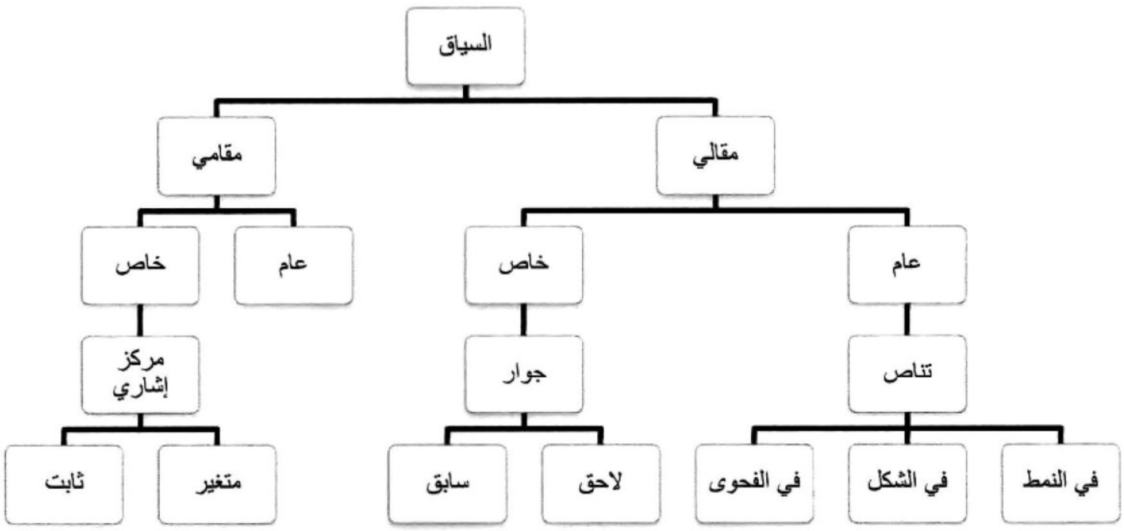
[1]: السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج2، 23..

[2]- السيوطي: التّحبير في علم التّفسير، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد: دار العلوم، الرياض، ط1، 1402هـ، ص38.

[3]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز2013م، ص601. وينظر: عبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: النص وسياقه، ص88.

**أمّا من حيث أهمية ما يحتويه في الرّافدين معا،** فيجب التّمييز بين ما هو "مؤثّر" وما هو "محايد" لا تأثير له من جهة، وبين ما هو "جديد" وما هو "متقادم" أو "متساقط" أو "مجدّد" من جهة ثانية.[1]

وبمقتضى هذا الطّرح يمكن تنميط المكوّن السّياقي، إلى سياقين كبيرين هما: السّياق المقامي والسّياق المقالي، ويتفرّعان بدورهما إلى: سياق مقامي عام، وسياق مقامي خاص، وسياق مقالي عام وسياق مقالي خاص. والمخطط الآتي يبيّن ذلك:




[1]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، منشورات كنوز المعرفة 1435- 2014م، ص601.

استنادًا إلى المخطّط يمكن التّفصيل في هذه التّقسيمات كالآتي:

## أولًا: السّياق المقامي:

يُطلِق عليه بعضهم سياق الحال أو سياق الموقف، وهو عند "أحمد المتوكل": "مجموعة المعارف والمدارك التي تتوافر في موقف تواصلي معيّن لدى كلٍّ من المتكلّم والمخاطب."[1]

من غير المختلف فيه كثيرًا ورود التّمييز بين فئتين من العناصر المقامية هما؛ العناصر المرتبطة بالموقف الذي تتمّ فيه عملية التواصل ذاته، والعناصر التي تُشكّل الخلفية الاجتماعية-الثقافية لهذه العملية. ويطلق عليه مصطلح السّياق الخطابي، أطلق "أحمد المتوكل" على الفئتين مصطلحيْ "المقام الخاص" و"المقام العام" على التّوالي.[2]

وقد قسّم أحمد المتوكل المعارف إلى معارف آنيّة ومعارف عامة. أمّا الأولى فيقصد بها "المدركات الحسية (السّمعية والبصرية وغيرها) المتواجدة في موقف التّواصل ذاته.[3] أمّا المعارف العامّة فهي ما يُشكِّل مخزون المتخاطبين المعرفي الذّهني عند التّخاطب، وهذا المخزون المعرفي هو الذي يحدّد سلامة العبارة من النّاحية الدّلالية والنّحوية.[4] فمثلا إذا قلنا: استعمرت ألمانيا الجزائر سنة 1830م. إذا كان المخاطب على دراية بأنّ الجزائر استعمرتها فرنسا، فهو لن يقبل هذه الجملة، والذي يحدّد خطأها وصحّتها هي تلك المعارف التي يمتلكها.

### 1- السّياق المقامي الخاص:

السّياق المقامي الخاص مجموعة العناصر المتواجدة في الموقف التّواصلي أثناء عملية التّخاطب، شريطة أن تكون ذات تأثير في هذه العملية إنتاجًا وفهمًا. ويمكن أن تلخّص هذه العناصر فيما يسمى "المركز الإشاري"، الذي يتضمّن المتكلّم والمخاطب والزّمان والمكان.[5] وأهمها زمان التّخاطب ومكانه وعلاقة المتكلِّم بالمخاطب، وخاصة الوضع التّخابري القائم بينهما؛ أي مجموعة المعارف التي

---

[1]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي ـ الأصول والامتداد، ص23.

[2]:أحمد المتوكل، السياق ومواره ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز2014م، ص601- 602.

[3]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ص 384.

[4]: ينظر: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي ـ الأصول والامتداد، ص23– 24.

[5]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة، ص 37 ـ 38. ومصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية : أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص44 ـ 45.

تشكّل مخزون كلّ منهما أثناء عملية التّخاطب.[1] ومنه فالسّياق المقامي الخاص يحيل إلى الموقف التّواصلي المتجسِّد في مركز إشاري، قوامه المتكلِّم والمخاطب ومكان وزمان التّكلُّم، منه ما هو ثابت ومنه ما هو متغيِّر إن جزئيًّا أو كلّيًّا.

يفهم ممّا سبق أنّ السّياق المقامي يتجسّد في مجموعة العناصر الموجودة في الموقف التّواصلي، والتي يستلزمها المقام، تأسّيًا بالقاعدة البلاغية "لكلّ مقام مقال"، فمقام التّدريس مثلًا، يستدعي فضاءً مكانيًّا (قاعة بمواصفات محدّدة) وزمانًا (زمان التّعلّم)، وموضوع التّخاطب (درس النّحو الوظيفي مثلا). ويُلخصها نحو الخطاب الوظيفي في مفهوم "المركز الإشاري"، وتؤطّره العناصر الآتية: متكلّم، ومخاطَب، وزمان، ومكان.[2]

تتمّ عمليّة التّواصل داخل ما يُسمى "الفضاء التّداولي" وهو مفهومٌ معرفيٌّ، قد يكون فيزيائيًّا أو ذهنيًّا أو ثقافيًّا. محور هذا الفضاء التّداولي هو المركز الإشاري، الذي يمكن التّمثيل له بواسطة التّرسيمة: [(ك) (ط) (مك) (زم)]. حيث يؤشّر الرمزان (ك) و(ط) إلى المشاركين في عمليّة التّواصل؛ أي المتكلّم والمخاطب، والرمزان (مك) و(زم) إلى المكان والزمان المتواصل فيهما على التّوالي.[3]

تُمثّل التّرسيمة لثلاث فئات من المعلومات: معلومات عن المشاركين في الفعل التّواصلي من حيث خصائصهما (سنّهما، جنسهما، انتماءاتهما الاجتماعيّة، ...إلخ). ومن حيث العلاقة التي تقوم بينهما حين التّواصل. ومعلومات عن زمان التّواصل، ومعلومات عن مكانه، بعدِّ المكان هنا جزءًا من فضاء تداولي ذي طبيعة معرفيّة.[4]

---

[1]: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي، ص172.

[2]: ينظر: عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي والمكوِّن السياقي: نحو مكوِّن سياقي مندمج، مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، ص626، بحث ضمن كتاب جماعي محكّم بعنوان: اللسانيات الوظيفية؛ النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتنسيق وتقديم: عزيز عماري وعبد الرحمن رحموني، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، ط1، 2020م . 1441هـ. وعبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي: النّص وسياقه، ص85.

[3]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز المعرفة 2014م، ص602.

[4]: **المرجع نفسه،** ص602 .

وبالتّالي يَكْمُنُ السّياق المقامي الخاص في تجميع العناصر السّياقية المرتبطة بموقف تواصلي معيّن، والذي يقوم بين مشاركين في عملية التّواصل وفق مكان وزمان معيّنين، حيث يندرج تحت مفهوم "المركز الإشاري"، كما حدّد في نظرية النّحو الوظيفي (ديك1977). انطلاقًا من هذا المفهوم الوظيفي ميّز أحمد المتوكل بين جانبين في "المركز الإشاري" هما: الجانب الثّابت وجوانبه المتغيّرة.[1] وهي كالآتي:

## 1-1 الجانب الثّابت في المركز الإشاري في تفسير الكشاف:

ثابت المركز الإشاري تَضمُّنُه للعناصر الأربعة الواردة في التّرسيمة السّابقة. "من المعايير العامة التي اعتُمِدت أساسًا لتصنيف الخطابات معيار مدى حضور منشئ الخطاب (المتكلّم/الكاتب) في خطابه". وفي هذا الإطار نجد في الكتابات الأدبية تمييزًا بين الخطاب الذي يتكاثف فيه حضور المتكلّم (بالمعنى الواسع لهذا المصطلح)، والخطاب الذي يقلّ فيه حضوره أو يكون شبه منعدم، بين الخطاب "الذاتي" من جهة والخطاب "الموضوعي" (أو المحايد:في أسفل المقال) من جهة ثانية.[2]

وبالتالي يمكن القول إنّ منطلق الزمخشري في كشافه لتفسير الآيات منطلق ذاتي متعلّق بالمفسِّر بحدّ ذاته، هذا الخطاب يخضع لسياق مقامي خاص مرتبط بظروف إلقائه وحيثياتها.

وقد تجلّى ذلك واضحًا من خلال التّفسير، ذلك أنّ حضور المتكلّم/المفسّر كان حضورًا قويًّا وصريحًا، كيف لا وهو صاحب التّفسير، مع التّأشير الصّريح للمُخاطب أيضًا، ويظهر ذلك من خلال أسلوب المحاورة المسمى بـ"الفَنْقَلَة" التي تُعدُّ من المؤشِّرات* التي ترمز لذلك، والتي جاء التّفسير حافلًا بها، ذلك أنّنا بصدد خطاب ذاتيّ/ موضوعي؛ وصف ومحاورة في آن. فالزمخشري ألقى تفسيره في حلقات أمام جمهور قبل تدوينها، وكان هناك من دوّن علمه.

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ص601- 602.

[2]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللساني، ص190.

*: المؤشرات: تعبيرات تحيل إلى مكونات السياق الاتصالي (يُستقى تفسيرها منه)، وهي المتكلّم والمتلقي وزمن المنطوق، ومكانه...إلخ (علم النص: مدخل متداخل التخصصات، تون أ. فان دايك، ترجمة وتعليق: سعيد حسن البحيري، ط1، 2001م، دار القاهرة للكتاب . مصر، ص136.

وقد تحقّق الجانب الثّابت في المركز الإشاري أيضا من خلال تكرار المؤشرين الضّميرينالبارزَيْن المتمثِّلَيْن في "تاء المخاطب" و"تاء المتكلّم؛ أي الفنقلة؛ (فإن قلتَ... قلتُ). وبالتّالي طغيان الجانب الذّاتي على الخطاب التّفسيري، فالمفسِّر هو الشّخصية/الذّات الفاعلة في النّص/الخطاب، و"المركز الإشاري Deictic centre"**له.

**أمّا بالنّسبة لزمان ومكان التّخاطب،** فهناك زمن داخلي متعلّق بالخطاب التّفسيري في حدّ ذاته، وزمن آخر خارجي يتعلّق بحيثيات التّفسير وظروف تأليفه. في تلك الفترة ألف فيها تفسيره الخالد، موضوع الدّراسة، حيث سكب فيه عصارة فكره وأبان فيه عن توجهه.

## 1-2. الجوانب المتغيّره في المركز الإشاري:

يحوي السّياق المقامي، هنا، السّمات الخطابيّة الأساسيّة، "تلك التي تؤشّر للمركز الإشاري وما ينسج بين المتخاطبين من علاقات وزمان ومكان التّخاطب، والنّمط الذي ينتمي إليه الخطاب (ديني، سردي، حجاجي، أدبي، علمي، قانوني، ...إلخ)" والأسلوب المتّخذ (إنشائي، تقريري، رسمي، مهذّب، ...إلخ.[1]

وبالتالي فعناصر السّياق المقامي الخاص الأربعة تُشكِّل صُلب العملية التّخاطبيّة التّواصليّة: ف "المتكلم: هو محور العملية التّواصلية. ويختصّ مؤشر المتكلّم عند "ليفيس" بضمائر الخطاب (أنا، لي، نحن...إلخ)، أمّا المخاطَب: أو مؤشِّر المستمعين عند "ليفيس" وهو يهدف إلى تفسير جمل تحتوي على أنت ولك وأنتم...إلخ[2]، إضافة إلى الإطار المكاني: الذي يُسمّيه "ليفيس" المؤشّر المكاني، وهو ضروريٌّ لتحديد ما تُحيل عليه العناصر اللّغوية المتعلّقة بالمكان. والإطار الزّماني: وهو المؤشر الزّماني

---

** : المركز الإشاري: مجموع العناصر المؤشرة إلى المتكلم والمخاطب ومكان التخاطب وزمانه(أحمد المتوكل، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2009م، ص111. ومحمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنماذج والمفاهيم، ط1 1453هـ - 2014م، دار الأمان - الرباط، منشورات ضفاف - منشورات الأختلاف، ص135).

[1]: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص105-106.

[2]: ينظر: مجدي الجوادي، الانسجام الدّلالي والانسجام التداولي في الخطاب، الدار التونسية للكتاب، تونس، 2019م، من ص180-181-182.

بلغة "ليفيس" ويخصّ الأزمنة اللّغوية في الجمل وظروف الزّمان، مثل: اليوم والأمس والأسبوع الماضي".[1]

ومتغيّرات المركز الإشاري، حسب أحمد المتوكل، يمكن أن تهمّ عنصرًا واحدًا من العناصر الأربعة أو عنصرين معًا أو أكثر. ويمكن أن يُعدّ مركزًا إشاريًّا معيارًا المركز الذي يحكم تواصلًا بين متكلّم ومخاطب في الزّمان والمكان نفسه، وبطريقة مباشرة.[2]

## أولا: المركز الإشاري المعيار:

وقد تجلى المركز الإشاري المعيار في القصص القرآني في كثيرٍ من المواضع، ولكن أكثرها ورودًا كان في الخطاب الحواري المباشر في قصة موسى –عليه السّلام- مع العبد الصّالح. فالمشاركيْن في عمليّة التّواصل هما المتكلّم موسى –عليه السّلام- بطرحه عديد التّساؤلات على المخاطَب المتمثّل في العبد الصّالح الذي سمح له بمرافقته، أمّا مكان وزمان الخطاب فهو متغيّر بتغيّر السّياق المقامي الخاص.

والحوار الجدلي في القصة عبارة عن استفهامات مباشرة من موسى -عليه السّلام- موجهة أو ملقاة إلى العبد الصّالح، كما تمّ، من خلال تفسير الزمخشري، التّأشير للمكان الذي حدثت فيه الواقعة. يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴾ الكهف [70]: ((فَانْطَلَقا) على ساحل البحر يطلبان السّفينة، فلمَّا ركبَا قال أهلها: هما من اللُّصوص، وأمروهما بالخروج، فقال صاحب السّفينة: أرى وجوه الأنبياءِ. وقيل:عرفوا الخضرَ فحملوهما بغير نَولٍ، فلمَّا لججوا أخذ الخضر الفأس فخرق السّفينة بأن قلع لوحيْن من ألواحها ممّا يلي الماء فجعل موسى يسدُّ الخرق بثيابه ويقول:(أَخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها).

[1]: ينظر: مجدي الجوادي، الانسجام الدّلالي والانسجام التداولي في الخطاب، ص183- 184.

[2]أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز المعرفة 2014م، ص603.

وقرئ: (لتغرِّقَ)، بالتّشديد. و(لِيَغْرَقَ أَهْلُهَا). من غرق وأهلها مرفوع (جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً) أتيت شيئًا عظيمًا).[1]

وفي صبرٍ ولطفٍ يذكِّره العبد الصّالح بما كان قد قاله منذ البداية: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ الكهف [71]، ويعتذر موسى—عليه السّلام- بنسيانه، ويطلب إلى الرّجل ألّا يُؤاخذه ولا يرهقه بالمراجعة والتّذكير: يقول الزمخشري في ذلك: (أراد أنّه نسيَ وصيّته ولا مُؤاخذة على النّاسي. أو أخرج الكلام في معرض النّهي عن المؤاخذة بالنّسيان، يوهمه أنّه قد نسيَ ليبسط عذره في الإنكار، وهو من معاريض الكلام التي يتقّى بها الكذب، مع التّوصل إلى الغرض. أو أراد بالنّسيان: التّرك، أي: لا تُؤاخذني بما تركتُ من وصيّتِك أوّل مرَّةٍ. يقال: رهقه إذا غشيه، وأرهقه إيّاه. أي: ولا تغشني (عُسْرًا) من أمري، وهو اتباعه إيّاه، يعنى: ولا تُعسِّر عليَّ متابعتك، ويَسِّرها عليَّ بالإغضاء وترك المناقشة).[2]

وقد تمّ التأشير للزّمان في تفسير الزمخشري للآية السّابقة واللّاحقة بقوله: (خرق السّفينة لم يتعَقَّب الرّكوب، وقد تعَقَّب القتل لقاء الغلام).[3] يُفهم من هذا أنّ فعل الخرق كان بعد انطلاق السّفينة بمدة زمنيّة، أمّا فعل القتل فكان مباشرة لحظة لقاء الغلام.

ويَقْبَل الرّجل اعتذاره، ثمّ يأتي المشهد الثّاني في قوله تعالى: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً ﴾ الكهف [73] فانطلقا حتى إذا لقيا غلامًا فقتله، وإذا كانت الأولى خرق سفينة واحتمال غرق من فيها، فهذه قتل نفس. ((فَقَتَلَهُ) قيل: كان قتله قتل عنقه. قيل: ضرب برأسه الحائطَ، وعن سعيد بن جبير: أضجعه ثم ذبحه بالسّكين).[4] قتلٌ عمدٌ لا مجرد احتمال. (قرئ: زاكية، وزكِيَّة، وهي الطّاهرة من الذّنوب، إمّا لأنّها طاهرة عنده لأنّه

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص669.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص669.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 670.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 670.

لم يرها قد أذنبت، وإمّا لأنّها صغيرة لم تبلغ الحنث (بِغَيْرِ نَفْسٍ) يعنى لم تقتل نفسًا فيُقتصُّ منها).[1] وهي فظيعة كبيرة لم يستطع موسى أن يصبر عليها على الرّغم من تذكُّرِهِ لوعده: قال أقتلتَ نفسًا زكيةً بغير نفسٍ لقد جئت شيئًا نُكرا. ((نُكْرًا) وقرئ بضمتين وهو المنكر وقيل النّكر أقل من الإمر؛ لأنَّ قتل نفسٍ واحدَةٍ أهون من إغراق أهلِ السّفينة. وقيل: معناه جئت شيئًا أنكر من الأوّل، لأنّ ذلك كان خرقًا يمكن تداركه بالسّدِّ، وهذا لا سبيل إلى تَداركه).[2]

ومرّة أخرى يردّه العبد الصّالح إلى شرطه الذي شرط ووعده الذي وعد، ويذكّره بما قال له أوّل مرّة. قَالَ تَعَالَى: ﴿ * قَالَ أَلَمَ اَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْراًۖ ﴾ الكهف [74]، ويعود موسى إلى نفسِه ويجد أنّه خالف عن وعده مرّتين، فيندفع ويقطع على نفسِه الطّريق، ويجعلها آخر فرصةٍ أمامه وقال: إن سأتُلك عن شيءٍ بعدها فلا تُصاحبني. قد بلغت من لدنِّي عذرا. قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَےْءِۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِے قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّے عُذْراًۖ ﴾ الكهف [75] ((بَعْدَها) بعد هذه الكرة أو المسألة.(فَلا تُصاحِبْنِي) فلا تقاربني، وإن طلبتُ صُحبتَك فلا تتابعني على ذلك. وقرى:(فلا تَصْحَبْنِي) فلا تكن صاحبي. وقرئ:(فلا تُصْحِبْنِي) أي: فلا تصحبني إيَّاك ولا تجعلني صاحبك.(مِنْ لَدُنِّي عُذْراً) قد أعذرت).[3]

ثمّ يأتي المشهد الثّالث حيث يذكر الزمخشري في تفسير الآية: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ اِسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَنْ يُّضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَّنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذتَّ عَلَيْهِ أَجْراًۖ ﴾ الكهف [76] ويُحدّد المؤشّر المكاني الذي حدثت فيه الواقعة كما عمل على وصفها، يقول: ((أَهْلَ قَرْيَةٍ) هي أنطاكية. وقيل: الأبلّة، وهي أبعد أرض الله من السّماء.(أَنْ يُضَيِّفُوهُما) وقرئ: (يُضِيفُوهُما). يقال: ضافه إذا كان له ضيفًا. وحقيقته: مال إليه، من ضاف السّهم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 670.
[2] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 670.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص670.

عن الغرض، ونظيره: زاره، من الازْوِرَار. وأضافه وضيفه: أنزله وجعله ضيفه.وعن النبي ﷺ: كانواأهلقريةلئامًا. وقيل شرُّ القرى التي لا يضاف الضّيف فيها ولا يعرف لابن السّبيل حقه.(يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ) استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة، كما استعير الهمُّ والعزم لذلك).[1]

فوجدَا فيها جدارًا ((فَأَقَامَهُ) قيل: أقامه بيده. وقيل: مسحه بيده فقام واستوى. وقيل: أقامه بعمود عمده به. وقيل: نقضه وبناه. وقيل كان طول الجدار في السّماء مائة ذراع، كانت الحال حال اضطرارٍ وافتقار إلى المطعم، وقد لزتهما الحاجة إلى آخر كسب المرء وهو المسألة، فلم يجدَا مواسيًا).[2]فلمّا أقام الجدار لم يتمالك موسى لما رأى من الحرمانِ ومساس الحاجة أن (قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا) وطلبت على عملك جعلًا حتى ننتعش ونستدفع به الضرورة.[3]

فحينما قال له: وقال لو شئت لاتخذت عليه أجرا، كانت هي الفاصلة فلم يَعُد لموسى—عليه السّلام- من عذر، ولم يَعُد للصُّحبة بينه وبين الرّجل مجال: ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴾ الكهف [77] (فإن قلت: هذا إشارة إلى ماذا؟ قلت: قد تصوَّر فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى –عليه السّلام-: إن سألتك عن شيءٍ بعدها فلا تصاحبني، فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه. ويجوز أن يكون إشارة إلى السّؤال الثّالث، أي: هذا الاعتراض سبب الفراق، والأصل: هذا فراق بيني وبينك).[4]

وبالتّالي، جاء السّياق المقامي الخاص في الآيات محمّلًا بالسّمات الخطابية الأساسيّة، تلك التي أشّرت للمركز الإشاري في المحاورة الجدليّة التي تمّت بين موسى —عليه السّلام- والعبد الصّالح، حيث نُسِجت القصة بين متخاطبيْن فكانت المحاورة بينهما مباشرة، في خطاب حجاجيّ وأسلوب تقريري تعليمي. أمّا بالنّسبة للمؤشّرين مكان وزمان التّخاطب لم يكن ذكرهما بشكل مفصّل؛ ذلك أنّ التركيز

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص671.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص673.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص674.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص674.

كان على المخاطبيْن والخطاب بينهما وما يحتويه من حمولة دلاليّة وإبلاغية، وقد تمّ التّأشير لهما بما يُوحي بأنّ القصة حدثت بالفعل، فهي قصة حقيقيّة في مكان وزمان ما وليست من نسج الخيال. وقد تمّ التّأشير للمكان في المشهد الأوّل والثّالث بذكر (السّفينة وساحل البحر) و(أهل القرية والجدار)، كما تمّ التّأشير للزّمان في المشهدين الأول والثّاني، وعدم التّفصيل في ذلك ربما يعود إلى أنّ القصص القرآني صالح لكلّ زمان ومكان؛ ذلك أنّه قصص لأخذ العبرة. والله أعلم.

**ثانيا: المراكز الإشاريّة غير المعياريّة:**

أمّا المراكز الإشاريّة غير المعياريّة فهي كثيرة منها الالتفات؛ وتختصُّ البنية الإشاريّة في المركز الإشاري غير المعيار في هذه الحالة في شقّها الحواري بالانتقال من مخاطب إلى مخاطب، أي: من (ط1) إلى (ط2) دون إعلان وهو ما تُعُورِف على تسميته في الدّرس البلاغي العربي القديم بـ "الالتفات"".[1]

**1. الالتفات في اللغة والاصطلاح:**

**أ. الالتفات لغة:**

جاء في لسان العرب: "لَفَتَ وجهه عن القوم: صَرَفَهُ، والتَفَتَ التفاتًا، والتَّلَفُّتُ أكثرُ منه. تلفَّتَ إلى الشّيء والتفت إليه: صَرَفَ وجهه إليه. ولَفَتُّ فلانًا عن رأيه؛ أي: صَرَفتُه عنه، ومنه الالتفات. ولَفَتَ الشّيءَ، وفَتَلَهُ إذا لواه: وهذا مقلوب. يُقال: فلانٌ يَلْفِتُ الكلام لَفْتًا؛ أي: يرسله ولا يبالي كيف جاء".[2]وفي أساس

[1]: نعيمة الزهري، تحليل في نظرية النّحو الوظيفي، ص106.

[2]: ابن منظور، لسان العرب (مادة لفت)، ج2، ص84-85.

البلاغة: "ومن المجاز: لفتُّه عن رأيه: صرفتُه. وفلان يلفت الكلام لَفْتًا: يرسله على عواهنه لا يبالي كيف جاء".[1]

ويقول ابن فارس: "اللّام والفاء والتّاء كلمة واحدة تدلُّ اللّي وصرف الشّيء عن جهته المستقيمة. منه لَفَتُّ الشّيءَ: لويتُه. ولَفَتُّ فلانًا عن رأيه: صَرَفْتُهُ. ومنه الالتفات، وهو أن تعدِلَ بوجهك، وكذا التَّلَفُّتُ".[2] وبالتّالي استنادًا إلى التّعاريف التي وردت في المعاجم اللّغوية يلاحظ أنّ التّعريف اللّغوي للالتفات لا يخرج عن معنى؛ صّرف الشّيء عن ما كان عليه.

**ب- الالتفات اصطلاحًا:** "التّعبير عن معنى بطرق من الطُّرق الثّلاث التي هي: التّكلّم والخطاب والغيبة؛ بعد التّعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطُّرق الثلاث، بشرط أن يكون التّعبير الثّاني على خلاف ما يقتضيه الظّاهر ويترقَّبُه السّامع".[3] ومنه فالالتفات، المخاطبة: "الانتقال الفجائيُّ أثناء الكلام إلى مُخاطَبَةِ شخصٍ أو شيء حاضرٍ أو غائبٍ. ويُطلق الآن عادة على مُخاطبة شخصٍ غائب أو معنى مُجسَّد. والالتفات، في علم المعاني العربي، انتقال كلّ من التّكلّم أو الخطاب أو الغيبة إلى الآخر في التّعبير".[4]

يُعدُّ الالتفات من الأساليب الرّائعة التي جرت عليها آيات الكتاب في كثيرٍ من الأحيان، والتي برزت في إبداعها وإعجازها بما يقهر العقول ويبهر البصائر والأبصار. ولقد كَشَفَ الزّمخشري عن جمال هذا الأسلوب وروعته منذ أن تناول في تفسيره (فاتحة الكتاب).

[1]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص568.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ص258.

[3]: شوكت علي درويش، الالتفات نحويا في القراءات القرآنية، دار غيداء للنشر والتوزيع-عمان، ط1، 1432هـ-2011م،ص17.وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج1، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ- 1983م، ص294 وما بعدها.

[4]: مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، 1984م، ص58.

## 2. أهمية الالتفات وفوائده عند الزمخشري في تفسيره:

فالالتفات عند الزّمخشري تكمن أهميّته في التّأثير على المخاطب تأثيرًا نفسيًا، وتوجيه يقظتِه إلى الخطاب؛ إذ هو نِتائج تحوُّل الأسلوب وعدم سير الكلام على منوال واحدٍ. وهذا ما يصطلح عليه ابن المعتز (ت296هـ) بالاعتراض "وهو الانصراف المتكلِّم عن المخاطَبَة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطَبَة وما يُشبِهِ ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر".[1]عن طريق من طرق التّعبير الثّلاث وهي متكلّم والخطاب والغيبة إلى طريقة أخرى منها، أو التّعبير عن معنى من المعاني بطريق من الطّرق الثّلاثة بعد التّعبير بطريق آخر منها"[2]، ومبعثُ الالتفات هو تجديد الكلام بتجديد أفانين القول، والبعد عن الرّتابة التي قد تركن إليها اللّغة، فتذهب عليها استمالة وعي المتلقي وإمتاعه وجذب انتباهه بذلك الانحراف عن النّسق المألوف.

يُعدّ الالتفات من المباحث التي تصِل بين المخاطِب والمخاطَب، وله صِلة بتنويعِ الأسلوب بحسب السّياق، فهذا الزمخشري يلحظ أنّ العدول من أسلوب إلى أسلوب في الالتفات فيه إيقاظ للسّامع وتطرية له، بنقله من خطابٍ إلى خطاب تنشيطًا له في الاستماع. وهو ما يتركه في وجدان ومشاعر المتذوّقين والمخاطبين، يقول الزّمخشري: (ولأنَّ الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصُّ مواقعه بفوائد).[3]

## 3. أضرب الالتفات: نماذج من الكشاف:

❖ وللالتفات عند الزمخشري **أضرب متعدّدة، أولها: يختصر في ثلاثة:**

1- من الغيبَة إلى التّكلُّم.

[1]: ابن معتز، كتاب البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت، لبنان، ط:01، 2012، ص73.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص31.

2- من الخطاب إلى الغيبة.

3- من التّكلُّم إلى الخطاب.

**1- أمّا ما كان من الغيبة إلى التّكلُّم:**

يعرض الزّمخشري في كتابه الكشّاف لأسلوب الالتفات بشكلٍ واضح في سورة الفاتحة وقد بيّنه أيما تبيين/بيان في تفسيره للآية الكريمة: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ **الفاتحة [4]** ويتساءل الزّمخشري متوجّهًا إلى ما في الآيات من الالتفات قائلا: (فإن قلت: لم عَدَل عن لفظ الغيبة إلى الخطاب؟ قلت: هذا يُسمّى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التّكلُّم، كقوله -تعالى: (حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ)[يونس: 22]. وقوله تعالى: (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ)[فاطر: 9]. وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرّفهم فيه).[1] حيث كان الخِطاب في السّورة يدور حول الغيبة في قوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝ ﴾ **الفاتحة [1-3]**، يقول: ((وهذه الأوصاف التي أجريت على الله -سبحانه-، من كونه ربًّا مالكًا للعالمين، لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته، ومن كونه مُنعمًا بالنّعم كلّها الظّاهرة والباطنة، والجلائل والدّقائق، ومن كونه مالكًا للأمر كلّه في العاقبة يوم الثّواب والعقاب، بعد الدّلالة على اختصاص الحمد به، وأنّه به حقيق في قوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) دليل على أنَّ من كانت هذه صفاته، لم يكن أحدٌ أحقّ منه بالحمد والثّناء عليه بما هو أهله).[2]

ثمّ انتقل الخطاب إلى صيغة المخاطبَة بقوله: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ﴾ **الفاتحة [3-5]**، يقول الزمخشري في تفسير ذلك

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص31.

[2]: الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص 30.

((إيا) ضمير منفصل للمنصوب، واللّواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك: إياك، وإياه، وإياي، لبيان الخطاب والغيبة والتّكلّم).[1] حيث حاول الزّمخشري في تفسيره لسورة الفاتحة، ربط هذه الآيات بعضها ببعض على اختلاف صور الالتفات فيها.

وبالتّالي، اختصّت البنية الإشاريّة في المركز الإشاري غير المعيار في هذه الحالة بالانتقال من الغيبة إلى المخاطبة، وقد أبرز الزمخشري الدّلالة الإبلاغية لهذا التّحوّل الحاصل في خطاب السّورة عبر الالتفات، بقوله: (وممّا اختصّ به هذا الموضع: أنّه لما ذُكَر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصّفات العِظام، تعلّق العلم بمعلوم عظيم الشّأن حقيق بالثّناء وغاية الخضوع والاستعانة به في المهمّات، فخُوطِب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصّفات فقيل: إيّاك، يا من هذه صفاته نَخُصُّك بالعبادة والاستعانة، ولا نعبد غيرك ولا نستعينه. ليكون الخطاب أدلّ على أنَّ العبادة له لذلك التّميّز الذي لا تحقُّ العبادة إلّا به).[2]

ثم يُتبع ذلك قائلًا: (والأحسن: أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله: (اهدنا) بيانًا للمطلوب من المعونة، وإنّما كان أحسن: لتلاؤم الكلام وأَخْذ بعضه بحجزة (بحجّة) بعض)).[3]

يتّضح ممّا سبق أنّ المتكلّم في خطاب السّورة هو العبد الذي بدأ بحمد الله والثّناء عليه بذكر صفاته العظام في غيبته، ثمّ انتقل فجأة إلى مخاطبة الذّات الإلهيّة بصيغة المخاطبة المباشرة بضمير المخاطب (الكاف) في قوله: (إيّاكَ) وهذه المرحلة تُمَثِّل مرحلة المناجاة التي تتهيّأ إلى المرحلة الأخيرة هي مرحلة الطّلب المتمثِّلة في الدّعاء.

---

[1]: الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص 30.

[2]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص 31-32.

[3]: الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص32.

فهذا ولا شكّ من الزّمخشري نوع من التّوفيق في تصوير ذلك التّناسق النّفسي بين الأحاسيس المتتابعة المنبعثة من تتابع الآيات، وهو لونٌ من ألوان التّناسق يلتفت إليه صاحب الكشّاف بجانب ما أوضحه فيها من أسلوب الالتفات.

ومنه، أيضا، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الإسراء [1] ويرى الزمخشري أنّ الكلام قد تصرّف على لفظ الغائب والمتكلم، (وقرأ الحسن: (لِيُرِيَهُ) بالياءِ، ولقد تصرَّف الكلام على لفظ الغائب والمتكلِّم فقيل: (أسرى) ثمَّ (باركنا) ثمَّ (ليريه)، على قراءة الحسن، ثمَّ: (من آياتنا)، ثمَّ إنّه هو، وهي طريقة الالتفات التي هي من طرق البلاغة، (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ) لأقوال محمد (الْبَصِيرُ) بأفعاله، العالم بتهذبها وخلوصها، فيكرمه ويقرّبه على حسب ذلك).[1]

ويمكننا أن نتصوّر الآية من غير التفات لتكون على هذا النّحو الآتي: "سبحان الذي أسرى بعبده ليلًا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنّه هو السّميع البصير"، فكان الانتقال من صيغة الغائب (أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلِّم (باركنا حوله) نوعًا من التّفنُّن في أساليب الكلام البليغ،ففي قوله: (باركنا، لنريه من آياتنا) استخدم ضمير الجمع المتكلّم (نا) للتّعظيم، ((بارَكْنا حَوْلَهُ) يريد بركات الدّين والدّنيا، لأنّ المسجد الأقصى (بيت المقدس) مُتعبّد الأنبياء من وقت موسى ومهبط الوحي، وهو محفوف بالأنهار الجارية والأشجار المثمرة).[2]

وقد يكون تنقل الإخبار من الغيبة إلى التّكلّم فيه تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته إذا كان في معرض الكلام عن الذّات من نحو قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ النمل [62] والنّكتة البلاغية في نقل الإخبار عن الغبية إلى التّكلّم عن

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص592.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 592.

الذّات في قوله: "فأنبتنا" (فإن قلت: أيُّ نكتةٍ في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التّكلُّم عن ذاته في قوله:(فأنبتنا)؟ قلت: تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته، والإيذان بأنَّ إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطّعوم والرّوائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماءٍ واحدٍ. لا يقدر عليه إلّا هو وحده. ألا ترى كيف رشَّح معنى الاختصاص بقوله:(ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها) ومعنى الكينونة: الانبغَاء. أراد أن تأتِّي ذلك محالٌ من غيره، وكذلك قوله:(بَلْ هُمْ) بعد الخطاب: أبلغ في تخطِئَة رأيهم. والحديقة: البستان عليه حائط: من الإحداق وهو الإحاطة).[1]

(وقيل:(ذاتَ)؛ لأنَّ المعنى: جماعة حدائق ذات بهجة، كما يقال: النّساء ذهبت. والبهجة:الحسن؛ لأنَّ النّاظر يبتهج به،(أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ) أغيره يقرن به ويجعل شريكًا له. وقرئ: (أإلهًا مع الله)، بمعنى: أتدعون، أو أتشركون. ولك أن تحقِّق الهمزتين وتوسط بينهما مدَّة، وتخرج الثانية بين بين،(يَعْدِلُونَ) به غيره أو يعدلون عن الحق الذي هو التّوحيد).[2]وأمّا سائر خلقه فعاجزون لا يقدرون على هذا الخلق، الأمر الذي يُتِيح لهم أن يكبروا آثار هذه القدرة فيؤمنوا.

## 2- من الخطاب إلى الغيبة:

مثاله ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ ﴾ يونس [22] ويمكن تصوّر الآية من غير التفات لتكون على هذه النّحو: "هُوَ الذي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي البَحْرِ وَجَرَيْنَ بِكُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحْكُمْ بِهَا جاءتها ريح

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص345.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص345.

عاصف"، (فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟قلت: المبالغة، كأنّه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتّقبيح).[1]

فقوله: (حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُم فِي ٱلفُلكِ) جاء على سبيل الخطاب لهم، ثم قال بعد ذلك: (وَجَرَينَ بِهِم)جاء على سبيل الغيبة بعد الخطاب، ولعلَّ الغرض البلاغي الذي واكب هذا الانتقال من أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة هو المبالغة في وصف حال هؤلاء النّاس لغيرهم، فيثير نوعًا من الاستغراب والتّعجّب والإنكار والابتعاد عن هذه الحال، ولو كانت الآية: حتَّى إذا كنتُم فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِكُم بِرِيح طيبة وفرحتُم بها. وجرى الخطاب معهم على هذا النّهج إلى آخر الآية، لما كان بمقدور الخطاب أن يصوّر الوصف الذي صوّره خطاب الغيبَة.

وقد استقصى الزمخشري الأغراض البلاغية التي تتأتى عن العدول من الخطاب إلى الغيبة فرأى أن بعضها يكون لتفخيم شأن المخاطب وتعظيم الدّور الذي يمارسه، وقد يكون الغرض البلاغي نعيًا على المفسدين وتقبيح ما ارتكبوه.[2]

وقد يكون هنالك التفات من التّكلُّم إلى الغيبة، والسّرُّ في هذا العدول هو التّميّز بالنّصفة والاستقلال والبعد عن تهمة التّعصُّب للنّفس من نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ الأعراف [158] وقد عدل عن القول: فآمنوا بالله وبي بعد قوله: إنيّ رسول الله إليكم – هذا العدول عن المضمر إلى الاسم الظاهر (فإن قلت: هلَّا قيل: فآمنوا بالله وبي، بعد قوله: إنيّ رسول الله إليكم؟ قلت:عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصّفات التي أجريت عليه، ولما في طريقة الالتفات من مزيّة البلاغة، وليعلم أنَّ الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشّخص المستقل بأنّه

[1]: الكشاف، الزمخشري، ج2، ص 313.

[2]: عطية نايف عبد الله الغول، النظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري في الكشاف، ص174-175.

النّبي الأميُّ الذي يؤمن بالله وكلماته، كائنًا من كان، أنا أو غيري، إظهارًا للنّصفة وتفاديًا من العصبيّة لنفسه).[1] سواء أكان النّبيّ محمدًا لم غير محمد تجنبًا من العصبيّة للنّفس.

وهناك صورة أخرى من الالتفات، قلّما تنبه إليها البلاغيون بعد الزمخشري، وهي الانتقال من الغيبة إلى المخاطبة، وتكون على نمطين:[2]

**أحدهما:** أن يعامَل المعنيُّ معاملة الغائب وهو يسمع طريقَيْ الخطاب والغيبة معًا، وذلك الاستدعاء إصغاته وإثارة انتباهه لقبُول ما ترشده إليه حين تنتقل من الغيبَة إلى المواجهة في الخطاب.

**ثانيهما:** أن يعامَل المعنيُّ بالخطاب معاملة غير المعني وهو سامع لك مجردَ سماعٍ من نحو قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة [20] (لما عدَّد الله –تعالى– فرق المكلّفين من المؤمنين والكفار والمنافقين، وذَكَر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم، وما اختصّت به كلّ فرقة ممّا يسعدها ويشقيها، ويحظيها عند الله ويرديها، أقبل عليهم بالخطاب، وهو من الالتفات المذكور عند قوله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، وهو فنٌّ من الكلام جَزْل، فيه هزٌّ وتحريك من السّامع، كما أنّك إذا قلت لصاحبك حاكيًا عن ثالث لكما: إنَّ فلانًا من قصته كيت وكيت. فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثّالث فقلت: يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجارى أمورك، وتستوي على جادَّة السّداد في مصادرك ومواردك. نبهته بالتّفاتك نحوه فضل تنبيه، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء، وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازًّا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة، وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف، يستفتح الآذان للاستماع، ويستهش الأنفس للقَبول).[3]

---

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص156–157.

[2]: عطية نايف عبد الله الغول، النظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري (467هـ –538هـ) في الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، ص175.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص91.

والالتفات في هذه الآية من وادي الالتفات في قوله: (إياك نعبد وإياك نستعين) وهو فنٌّ من الكلام جزلٌ فيه هزٌّ وتحريكٌ من السّامع، كما أنّك إذا قلت لصاحبك حاكيًا عن ثالث لكما: إنّ فلانًا من قصته كيت وكيت، فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عَدَلت بخطابك إلى الثالث فقلت:يا فلان من حقِّك أن تلزمَ الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوي على جادّة السّداد في مصادرك ومواردك، نبَّهتهُ بالتفاتك نحوه فضل تنبيه، وقد يكون للالتفات من الغيبة إلى الخطاب معنى التّبكيت.

**الضّرب الثّاني: من أضرب الالتفات مختصٌّ بالأفعال:**

وهو الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى الأمر وذلك لتعظيم حال من أجري عليه الفعل المستقبل، وتفخيم أمره، أمّا فعل الأمر فقد يُوتى به للتّهكُّم والاستهانة من نحو قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴾ هود [54] (هلا قيل: إنِّي أشهد الله وأشهدكم؟قلت: لأنَّ إشهاد الله على البراءة من الشّرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التّوحيد وشدِّ معاقده، وأمَّا إشهادهم فما هو إلّا تهاون بدينهم ودلالة على قلّة المبالاة بهم فحسب، فعدَل به عن لفظ الأوّل لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشّهادة، كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه. اشهد على أنّي لا أحبُّك، تهكُّمًا به واستهانة بحاله (مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ) من إشراككم آلهة من دونه، أو ممّا تشركونه من آلهة من دونه، أي: أنتم تجعلونها شركاء له، ولم يجعلها هو شركاء).[1]

(ولم ينزل بذلك سلطانا (فَكِيدُونِي جَمِيعًا) أنتم وآلهتكم أعجل ما تفعلون، من غير إنظار، فإنّي لا أبالي بكم وبكيدكم، ولا أخاف معرّتكم وإن تعاونتم عليّ وأنتم الأقوياء الشّداد، فكيف تضرني آلهتكم، وما هي إلّا جماد لا تضرّ ولا تنفع، وكيف تنتقم منّي إذا نلت منها وصددت عن عبادتها، بأن تخبلني وتذهب بعقلي).[2]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج21، ص372.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص372.

لم يقل: إنّي أشهد الله وأشهدكم لأنّ إشهادَ الله على البراءة من الشِّرك إشهادٌ صحيحٌثابتٌ في معنى التّوحيد وشدَّ معاقِدِهِ، وأمّا إشهادُهم فما هو إلّا تهاونٌ بدينهم، ودَلالة على قلّة المبالاة بهم، فعدَل عن لفظ الأول الاختلافٍ بينهما، وجِيءَ على لفظ الأمر بالشّهادة كما يقول الرّجل لِمن بيس الثَّرى بيني وبينه: أشهدُ على أنِّي لا أحبُّك تهكُّمًا به واستهانةً بحاله.

**الضّرب الثّالث: ويكون في الإخبار من الفعل الماضي بالمستقبل:**

وعن المستقبل بالماضي، أمّا الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقل؛ فلأنّ دلالة الفعل المستقبل في حالة الإخبار أبلغ من دلالة الفعل الماضي، ولأنَّ الفعل المستقبل قادرٌ على توضيحالحال التي تقع واستحضار الصّورة حتى لكأنّ السّامع يشاهدها ويتلمَّس آثارها من قرب نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ **فاطر [9]** (فإن قلت: لم جاء (فَتُثِيرُ) على المضارعة دون ما قبله، وما بعده؟ قلت: ليحكى الحال التي تقع فيها إثارة الرّياح السّحاب، وتُستحضَر تلك الصّور البديعة الدّالة على القدرة الرّبّانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية، بحال تستغرب، أوتهمَّ المخاطب، أو غير ذلك. وسوقُ السّحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها: لما كانا من الدّلائل على القدرة الباهرة قيل: فسقنا، وأحيينا، معدولًا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلُّ عليه).[1]

(والكاف في (كَذلِكَ) في محلِّ الرّفع، أي: مثل إحياء الموات نشور الأموات وروى أنّه قيل لرسول الله ﷺ: كيفيحيااللهالموتى؟وماآيةذلكفيخلقه؟ فقال:"هل مررت بوادي أهلك محلا ثم مررت به يهزّخضرًاقال: نعم. قال: فكذلك يحيي الله الموتى وتلك آيته في خلقه،وقيل: يحيي الله الخلقبماء يرسله من تحت العرش كمنيِّ الرجال، تنبت منه أجساد الخلق).[2]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص555.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص555.

(فتثير) فعل مضارع يدلُّ على الحال أو الاستقبال، وما قبله "أرسل" وما بعده "فسقناه" و"أحيينا " جاءت ماضية، وذلك لحكاية الحال التي تقع فيها إثارة الرّياح، وكذلك تعبِّر عن الفعل الماضي بالمستقبل إذا كان الفعل ينطوي على خصوصية مميَّزة بحال مستغربة. أو أمرٍ يَهُمُّ المخاطب أن يتمثّله إلى ما هو أدخل في الاختصاص.

ولعلَّ من المفيد أن نقول بأنّ هناك فرقًا بين الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل والإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي، ذلك لأنّ الغرض من الإخبار بالمستقبل عن الماضي هو تبيّن هيئة الفعل وتمثل صورته، واستحضارها أمام السّامع، كأنّما يشاهدها بدمها ولحمها، وبهذا ينصبُّ الغرض على الفعل الذي لم يوجد بعدُ، وأمّا الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل الذي لم يقع بعدُ هو أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده، وأنّه يدلُّ على مبالغة في الثّبوت والاستقرار، وذلك إذا كان الفعل المستقبل ممّا يستعظم وقوعه، ومثاله ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾ النمل [89] (فإن قلت: لم قيل:(فَفَزِعَ) دون (فيفزع)؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقُّق الفزع وثبوته وأنَّه كائن لا محالة، واقع على أهل السّماوات والأرض؛ لأنّ الفعل الماضي يدلُّ على وجود الفعل وكونه مقطوعًا به. والمراد فزعهم عند النّفخة الأولى حين يصعقون (إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ) إلّا من ثبت الله قلبه من الملائكة، قالوا: هم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت- عليهم السّلام وقيل: الشّهداء).[1]

(وعن الضحَّاك: الحور، وخزنة النّار، وحملة العرش. وعن جابر:منهم موسى –عليه السّلام–، لأنَّه صعق مرَّة. ومثله قوله –تعالى–(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ) [الزمر:68]. وقرئ: (أتوه). و(أتاه). و(دَخِرين)، فالجمع على المعنى والتّوحيد على اللّفظ.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص354.

والدّاخر والدّخر: الصّاغر. وقيل: مع الإتيان حضورهم الموقف بعد النّفخة الثّانية. ويجوز أن يراد رجوعهم إلى أمره وانقيادهم له).[1]

وقد يحمل الفعل الماضي إذا ما أخبر به عن المستقبل معنى التّوقُّع والتّرصُّد إذا ما سُبق بحرف (لما) التي فيها معنى التّوقّع، والتي هي في النفي نظيرة (قد) في الإثبات، وممّا يجري في هذا النّحو الإخبار باسم المفعول عن الفعل المستقبل، وذلك لتضمُّنه معنى الفعل الماضي من حيثُ دلالتُه على الثّباتوالتّمكُّن في الوصف.

**الضّرب الرّابع من الالتفات:**

وهو الرّجوع من خطاب التّثنية إلى خطاب الجمع ومن الخطاب الجمع إلى خطاب الواحد من نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ يونس [87] (تبوّأ المكان: اتخذه مباءة، كقولك: توطنه، إذا اتخذه وطنًا. والمعنى اجعلَا بمصر بيوتًا من بيوتهمباءة لقومكما ومرجعًا يرجعون إليه للعبادة والصّلاة فيه (وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ) تلك (قِبْلَةً) أي مساجد متوجهة نحو القبلة وهي الكعبة، وكان موسى ومن معه يصلّون إلى الكعبة، وكانوا في أوّل أمرهم مأمورين بأن يصلّوا في بيوتهم في خفية من الكفرة، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم، كما كان المؤمنون على ذلك في أوّل الإسلام بمكة).[2]

(فإن قلت: كيف نوَّع الخطاب، فثنّى أوّلا، ثم جمع، ثم وحد آخرًا. قلت: خوطب موسى وهرون –عليهما السّلام– أن يتبوآ لقومهما بيوتا، ويختاراها للعبادة، وذلك ممّا يفوَّض إلى الأنبياء، ثم سيق الخطاب عامًّا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصّلاة فيها؛ لأنَّ ذلك واجب على الجمهور، ثمَّ خص موسى –عليه السّلام– بالبشارة التي هي الغرض، تعظيمًا لها وللمبشر بها).[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 354-355.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص336.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص336.

في هذه الآية الكريمة توسّعٌ في الخطاب وتنوُّعٌ فيه، فقد بدأت الآية بالتّثنية في قوله:(تبوءا) ثُمَّ بالجمع "واجعلوا" و "أقيموا" ثم بالتّوحيد "وبشِّر" – ويرى الزمخشري أنّ مردَّ هذا التّوسُّع والتّنوُّع إلى أنّ الله – سبحانه – خاطب موسى وهارون أن يتبوءا لقومهما بيوتًا ويختاراها للعبادة، وذلك ممّا يفوّض إلى الأنبياء، ثم سِيق الخطاب عامًّا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصّلاة فيها، لأنَّ ذلك واجبٌ على الجمهور، ثم خصَّ موسى بالبشارة التي هي الغرضُ تعظيمًا لها وللمبشر بها،ومنه العدول عن خطاب الواحد إلى الجماعة وإتمام الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم، لغرف بلاغي هو إمحاض النُّصح لنفسه وهو يريد مناصحة قومه تلطفًا بهم ومداراةً لحالهم.

ولو لم يكن للالتفات إلّا فضيلة أنّه يُورث الكلام تطريةً وحسنًا والسّامع نشاطًا وإيقاظًا لإصغائه لئلَّا يجري الكلام على وتيرة واحدة، وبهذا تتعدّد ضروبه تبعًا لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولا يكون إلّا في جملتين مستقلتين، لو لم يكن له إلّا هذهالفضيلة لكفى.[1]

## 2- السّياق المقامي العام:

### 2-1- مفهومه:

هو ما يُشار إليه في الأدبيات ذات الصّلة تحت مصطلحات مختلفة منها: مصطلحات "المعلومات العامة" و"السّياق العام" و"السّياق الواسع". ما تُحيل عليه هذه المصطلحات هو مجموع العناصر التي لا تهمُّ الموقف التّواصلي المحدّد في الزّمان والمكان؛ أي التي تُشكّل الإطار العام لهذا الموقف.وبالتّالي فالسّياق المقامي العام "يحيل إلى الخلفية الاجتماعية – الثّقافية للعشيرة اللّغوية المنتمي إليها طرفَا التّواصل".[2]

[1]: عطية نايف عبد الله الغول، النظرية البلاغية عند الإمام الزمخشري في الكشاف، ص178.

[2]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الدّيني، أمثلة من النص القرآني الكريم، ص172.

يُدرج في السّياق المقامي العام كلّ ما يُشكّل الخلفية الاجتماعية-الثّقافية لعملية التّواصل والمشاركين فيها. من أهمّ ما يُساق في هذا الباب ثلاث مواصفات هي: الانتماء الجغرافي والمستوى الاجتماعي والمستوى التّعليمي لكلّ من المتكلّم والمخاطب.[1]

حدّد رائد نظرية النّحو الوظيفي الباحث المغربي "أحمد المتوكل" بنيات السّياق في ثلاثة مكوّنات فرعية، اصطلح على تسميتها "السّياق العام" و"السّياق المقامي" و"السّياق المقالي. "المقصود بالسّياق العام؛ جميع الظّروف والحيثيات الاجتماعية والثّقافية المحيطة بالخطاب ومُنتجه، كالخلفيات الفكرية المتحكِّمة في كاتب الخطاب، فالمفسّر مثلا، يُنتج خطابا تفسيريا(تفسيرا)، لظروف معيّنة (لغرض معيّن كالرّثاء والمدح وغيره). ويتحكم في ذلك الخلفية الاجتماعية والثّقافية للمتخاطبين: جغرافيًا، وطبقيًا، وسنّا، وغير ذلك من المحددات ذات الصّلة.[2]

إنّ السّياق المقامي (الحال) بعناصره المختلفة لمَّا يُسهِم في معرفة دلالة الخطاب، والاقتراب من معنى النّص، وما الجهد التّفسيري في جانب منه إلّا تنبيه وإشارة إلى هذا النّوع من السّياق والعوامل المختلفة التي أحاطت بنزول الآيات؛ ومن أهم هذه العوامل: طرفا الخطاب(المخاطَب والمخاطِب)، والظروف والملابسات الاجتماعية والتاريخية التي أحاطت بالنّص، ورافقت نزول الآيات، لذا يرجع إليها المفسِّر ليتمكّن من وضع النّص في سياقه الصحيح الذي يرتبط بمعناه، وهو ما اصطلح عليه المفسرون بأسباب النزول.[3]

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز المعرفة 2014م، ص605.

[2]: ينظر: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة، ص 37. ومصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية : أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2018م، ص40. وينظر: عبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النحو الوظيفي: النص وسياقه، ص85.

[3]: ينظر: مسعود بودوخة، السياق والدّلالة، ط1، 2012م، بيت الحكمة ـ الجزائر، ص167.

هي كلّ المؤشرات* والمداخيل خارج نصية تأتي خارج فضاء الخطاب القرآني لبناء معناه؛ ذلك أنّ متلقيالقارئ/ السّامع الخطاب التّفسيري في الشّروح العربية يجد في نسيجه اللّغوي جملة هامة/معتبرة من المعطيات التي لا تدخل في بناء الشّبكة اللّغوية للخطاب التّفسيري، ولكنّها تحضر بكيفية من الكيفيات لمساندة ودعم عمليتي الفهم والّتفسير.[1] ولعل أهمها: مناسبات وأسباب النّزول، مقامات وأحوال ودرجات المخاطب، وأهواء وميول المفسّر ونزعته الدّينية. ومنه: فهذه الآليات الخارجية هي التي يُعتدّ بها المفسر خدمة للخطاب يبغي شرحه وتفسيره وتحليله، وهي مؤشرات يقتضيها السّياق القرآني.

## 2-2- تأثّر الخطاب بالسّياق الاجتماعي:

قدّم ديك معالجة لمسألة الطّبقات الاجتماعية وأثرها في الخطاب، راعت أنّ هذا التّناسب بين مستوى اللغة والطّبقة الاجتماعية أمر مشترك بين اللغات، وشبّه هذا التّناسب بالقطعة الموسيقيّة، التي تنسجم نغماتها بعضها مع بعض، وصولًا للاكتمال؛ إذ يظل المتكلّم يتّخذ سلسلة من القرارات أثناء الخطاب، ذلك وفق ما يقتضيه نوع الخطاب، الذي سيترتّب عليه الأسلوب؛ ففي خطاب نوعه محاضرة أكاديمية، غالبا، لن يبدأ المحاضر الطلاب للنّوم.فإنّ أسلوب الخطاب سيتأثّر بالمقام الذي قد يقتضي تهذيبًا مفرطًا عند التّعامل مع الشخصيات الاعتبارية، وذات التّهذيب قد يُعدُّ سخرية وتهكُّمًا أو حتى تهديدًا، إذا استُعمِل في خطاب موجّه من الأعلى إلى الأدنى(الأسفل)، كالذي ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ الدخان [46]، فالمقام التّواصليّ، الذي من مكوّناته الطبقة الاجتماعية، سيُحدّد الأسلوب/الإستراتيجية التي سيلجأ إليها المتكلّم لتحقيق غرضه التواصلي.[2]

*: المؤشرات: تعبيرات تحيل إلى مكونات السياق الاتصالي(يُستقى تفسيرها منه)، وهي المتكلّم والمتلقي وزمن المنطوق، ومكانه...إلخ(علم النص: مدخل متداخل التخصصات، تون أ. فان دايك، ترجمة وتعليق: سعيد حسن البحيري، ط1، 2001م، دار القاهرة للكتاب. مصر، ص136.

[1]: ينظر: المرجع نفسه، ص206."بتصرف".

[2]: ندى نور الدايم وداعة الله سيد أحمد، التعالق بين المكوّن التّصوري والمستوى العلاقي في نموذج النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص347.

((ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) على سبيل الهزؤ والتّهكُّم بمن كان يتعزّز ويتكرّم على قومه. وروى أنَّ أبا جهل قال لرسول الله ﷺ: مابينجبليهاأعزُّ ولا أكرم منّي، فو الله ما تستطيع أنت ولا ربُّك أن تفعلا بي شيئًا. وقرئ: (أنّك)، بمعنى: لأنَّك. وعن الحسن بن عليٍّ -رضي الله عنهما- أنّه قرأ به على المنبر: (إِنَّ هَذَا) العذاب. أو إن هذا الأمر هو (ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ) أي: تشكون. أو تتمارون وتتلاجون).[1]

أسند هنخفلد وماكنزي (2008) وجود كلّ المعلومات المرتبطة بسياق الخطاب ومقامه التّواصلي وبالأوضاع الاجتماعية للمتخاطبين المراعية في صياغة خطاباتهم"[2] إلى المكوّن السّياقي.

**أولا: مناسبات وأسباب النّزول**

أعطى المفسرون عناية بالغة للسّياق، وذلك من خلال اهتمامهم بكلّ مُتعلّقاته من أسباب النّزول وعلم المناسبات، وفيما يأتي تفصيل فيها:

**المبحث الأول: مناسبات النّزول أو علم المناسبات:**

إنّ البحث في المناسبة بين الآيات وسياقها الدّاخلي والخارجي ليس عملًا ميكانيكيًّا من منظور المفسّرين؛ لذا نجد في تفاسيرهم تنبيهات يمكن أن تُعدّ توجيهات عامة في هذا العلم. من ذلك ما يشير إليه الزمخشري، وإن لم يُصرّح بمصطلح (المناسبة)، فإنّه كان يستعمل صيغًا تدلّ على ذلك دلالة واضحة، من مثل: ماجاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة [24] (فإن قلت: من المأمور بقوله -تعالى-: (وَبَشِّرِ)؟ قلت: يجوز أن يكون رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأن يكون كلّ أحد. كما قال -عليه الصّلاة والسّلام-: "بشِّر المشاءين إلى المساجد في الظُّلم بالنُّور

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص162.

[2]: ينظر: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي مقاربة لسانيّة وظيفية، ص131.

التّام يوم القيامة" لم يأمر بذلك واحدًا بعينه، وإنّما كلّ أحدٍ مأمورٌ به، وهذا الوجه أحسن وأجزل؛ لأنَّه يؤذن بأن الأمر لعظمِه وفخامة شأنه محقوقٌ بأن يبشر به كلّ مَن قَدَر على البشارة به).[1]

(فإن قلت: علام عطَف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصحُّ عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه، إنّما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشِّر عَمْرًا بالعفو والإطلاق).[2]

## 1-1- علم المناسبة مفهومه وأهميته:

"وعلم المناسبات الأهم (وقيل:الأعم)؛ من مناسبات القرآن وغيره علمٌ تُعرف منه علل التّرتيب. وموضوعه أجزاء الشيء المطلوبِ علم مناسبتِه من حيث التّرتيب. وثمرتُه الاطلاع على الرّتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلّق الذي هو كلحمة."[3]

وعرّف منّاع القطان المناسبة بقوله: "وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة — أو بين الآية والآية في الآيات المتعدّدة، أو بين السّورة والسّورة.[4] وعرفها مصطفى مسلم بقوله: "هي الرّابطة بين الشّيئين بأيّ وجه من الوجوه. وفي كتاب الله تعالى تعني ارتباط السّورة بما قبلها وبما بعدها، وفي الآيات وجه الارتباط في كلّ آية بما قبلها وما بعدها."[5] ولأهمية سياق المناسبات فقد أشادوا به، ومن ذلك قول الزركشي: "واعلم أنّ علم المناسبة علم شريف، تحرَزُ به العقول، ويُعرف به قدر القائل فيما يقول."[6]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص104.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص104.

[3]: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي(ت885هـ)، نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404هـ. 1984م، ص05.

[4]: منّاع القطّان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، ط11، القاهرة، 2000م، ص92.

[5]: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم،ط3، دمشق، 1421هـ/2000م، ص58.

[6]: الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ص35.

فعلم المناسبات بين سور القرآن الكريم أو بين الآيات في السّورة الواحدة من العلوم الدّقيقة التي تحتاج إلى فهمٍ دقيق لمقاصد القرآن الكريم، وتذوقٍ لنظم القرآن الكريم وبيانه المعجز وإلى معايشة جوِّ التّنزيل، وكثيراً ما تأتي إلى ذهن المفسّر على شاكلة إشراقات فكرية أو روحية.[1]

وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضُها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التّأليفُ حاله حال البناء المحكم، المتلائم الأجزاء.[2]

### 1-2- علم المناسبة عند المفسرين:

حظي علم المناسبة بأهمية كبيرة عند المفسرين وكانت نسبته من علم التّفسير نسبة علم البيان من النّحو، لأنّه يكشف عن وجوه التّناسب والائتلاف بين الجمل وارتباط آخر الآية بأوّلها، أو ارتباط الآية بما قبلها وما بعدها في السّورة الواحدة.

وقد فطن المفسرون لأثر المناسبة في مسألة ترابط النّص القرآني وقرروا أنّ أهميتها تكمن في جعل أجزاء الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف محكما ومتلائم الأجزاء، وقد سعوا للكشف عن وجود الترابط والانسجام بين أجزاء الآية الواحدة أو بين آيات القرآن وسوره، ومنهم الزمخشري الذي استعمل تراكيب دلّت على التّناسب بين الآيات بأسلوب المعهود في المناظرة المتخيّلة (الفنقلة)[3]، من مثل قوله: (فإن قلت: ما سر تعلق هذه الآية بما قبلها؟ قلت:...). و (فإن قلت: ما وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها؟ قلت:...). و (فإن قلت: "قوله كذا" كيف يتصل بما قبله؟ قلت...). و (فإن قلت: بم يتعلق قوله كذا؟ قلت:...). وقوله كذلك ( لما ذكر فيالآيقبلها... قال).

---

[1]: مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، ص58.

[2]: الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، ص36.

[3]: الفنقلة: كلمة منحوتة من قول الزمخشري: ( فإن قلت: "قوله كذا" كيف يتصل بما قبله؟ قلت...) وهذا ما يسميه المحدثون بالمناظرة المتخيلة، ينظر: سعدون أحمد علي، المناسبة وأثرها في تحقيق الترابط النصي المفهومي عند الزمخشري في الكشاف، ص 4.

ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف [185]، يقول الزمخشري: (..فإن قلت: بم يتعلّق قوله: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾؟ قُلتُ: بقوله: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ كأنّه قيل: لعلّ أجلهم قد اقترب، فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت، وماذا ينتظرون بعد وضوح الحقِّ، وبأيِّ حديثٍ أحقَّ منه يريدون أن يؤمنوا).[1]

ومنه كذلك قول الزمخشري في تبيين ترابط قوله تعالى: ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴾ **الضحى** [4] واتصاله بما قبله من آيات السّورة: (فإن قلت: كيف اتَّصل قوله: (وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى) بما قبله؟ قلتُ: لما كان في ضمن نفي التّوديع والقلى: أنّ الله مواصلك بالوحي إليك، وأنّك حبيب الله ولا ترى كرامة أعظم من ذلك ولا نعمة أجلّ منه، أخبره أن حاله في الآخرة أعظم من ذلك وأجلُّ، وهو السّبقُ والتّقدُّم على جميع أنبياء الله ور سله، وشهادة أمّته على سائر الأمم، ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته، وغير ذلك من الكرامات السَّنية).[2] نستشفُّ من نص الزمخشري المذكور آنفا أنه استند في ربطه معنى الآية موضع النّقاش بما قبله إلى علاقة التناسب المعنوي المؤدي إلى التئام المعنى والتحام أجزاء النّص، وهو ما عبَّر عنه بالاتصال.

## 1-3- المناسبات في القرآن الكريم نماذج من تفسير الكشاف:

المناسبة بين الآيات في السّورة الواحدة، ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ * وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۝٥٨ ﴾ الذاريات [56-58]، يقول الزمخشري: ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص171.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص598.

لِيَعۡبُدُونِ)؛ أي: وما خلقت الجن والإنس إلّا لأجل العبادة، ولم أرد من جميعهم إلّا إيّاها. فإن قلتَ: لو كان مريدًا للعبادة منهم لكانوا كلّهم عبادًا؟ قلتُ: إنّما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها؛ لأنَّه خلقهم ممكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدًا لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم).[1]

كما نجد المناسبة بين فاتحة السّورة وخاتمتها: إنّ النّظر إلى ابتداء الآيات معين على معرفة مناسبة خاتمتها، ففواصل القرآن حين يُتأمَّل في مناسبة خِتامِها لابتدائها، يخرج من هذا بفوائد كبيرة، ولم تكن المناسبة هي آخر الفوائد، بل يتلوها فوائد أعظم، وأهمها معرفة المعنى. هذا وإنّ النّظر إلى أوّل الكلام وآخره هو تطبيق لمسألة السّياق.[2]

**المناسبة الظاهرة: (ظهور علاقة التناسب بين الآيات)**

تقدم أنّ التّناسب بين الآيات قد تحكمت علاقات معنية، لعل من أبرزها: علاقة التقابل، وعلاقة البيان والإيضاح، وعلاقة التوكيد، وعلاقة الإجمال والتفصيل، وعلاقة التشاكل بأسلوب الاستطراد، تتجلى أمثلتها عند الزمخشري في مواضع متعددة من الكشاف؛ منها ما جاءت المناسبة فيه بعلاقة التقابل، نحو قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ التوبة [32]؛ إذ يرى الزمخشري أنّ ما سوغ مجيء أداة الاستثناء (إلّا) تاليةً الفعل(يأبى) هو إجراء(يأبى) مُجرى(لم يُرِدْ) مستدلا على ذلك بعلاقة التقبل بين قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ ﴾، وقوله: ﴿ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ ﴾، فضلًا عن وقوعه موقع (ولا يريد الله إلا أن يُتِمَّ نوره)، فقال الزمخشري مستعملا طريقته المعهودة في التّفسير(الفنقلة)، قال: (فإن قلت: كيف جاز، (أبى الله إلّا كذا)، ولا يقال: كرهتُ أو أبغضتُ إلّا زيدًا؟ قلت: قد أجرى (أبى) مجرى

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص273.

[2]: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير جرير، ج1، ط1، 1433هـ. 2012م، دار التّدمرية، المملكة العربية السعودية، ص288.

(لم يرد) ألا ترى كيف قُوبِل، (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا) بقوله: (وَيَأْبَى اللَّهُ) وكيف أوقع موقع، (ولا يريد الله إلّا أن يتمَّ نورَه)).[1]

(مثل حالهم في طلبهم أن يبطلوا نبوّة محمد ﷺ بالتّكذيب، بحال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبثٍّ في الآفاق، يريد الله أن يزيده ويبلغه الغاية القصوى في الإشراق أو الإضاءة، ليطفئه بنفخه ويطمسه، (لِيُظْهِرَهُ) ليظهر الرّسول –عليه السّلام–، (عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) على أهل الأديان كلِّهم. أو ليظهر دين الحقِّ على كلِّ دين).[2]

ومن أمثلة ما جاءت المناسبة فيه بعلاقة التقابل بالتضاد أيضًا قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ * قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴿٧٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾ مريم [73-76]، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ * قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴿٧٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾ مريم [75، 76] ذهب الزمخشري إلى أنَّ الأمر في هذه الآية قد خرج إلى معنى الدعاء بأنْ يمهله الله وينفّسَ مدةَ حياته. ورأى في اتصالها بما يجاورها من الآيات وجهين، فقال: (في هذه الآية وجهان؛ أحدهما: أن تكون متّصلة بالآية التي هي رابعتها، والآيتان اعتراض بينهما، أي قالوا: أيُّ الفريقينِ خيرٌ مقامًا وأحسن نديًّا... والثّاني: أن تتصلَ بما يليها، والمعنى: أنَّ الذين في الضّلالة ممدودٌ لهم في ضلالتِهم، والخذلانُ لاصق بهم لعلمِ اللهِ بهم، وبأنَّ الألطافَ لا تنفعُ فيهم وليسوا من

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص246.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص245-246.

أهلها. والمرادُ بالضّلالة: ما دعاهم من جهلِهم وغلوّهم في كفرِهم إلى القول الذي قالوه، ولا ينفكون عن ضلالهم إلى أن يعاينوا نصرة الله المؤمنين أو يشاهدوا السّاعة ومقدّماتها).[1]

واستعمل الزمخشريُّ مصطلحَ المقبلةِ للتّعبير عن علاقة التّرابط بين ألفاظ الآيات المذكورة آنفا، إذ قال إنَّ قوله تعالى: ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴾ مريم [76] في مقابلة ﴿ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ مريم [73]؛ لأنَّ مقامَهم هو مكانهم ومسكنُهم، ((مُقامًا) بالضمِّ، وهو موضع الإقامة والمنزل، والباقون بالفتح، وهو موضع القيام، والمراد المكان والموضع. و(النديُّ): المجلس ومجتمع القوم، وحيث ينتدون،والمعنى: أنّهم إذا سمعوا الآيات وهم جهلة لا يعلمون إلّا ظاهرًا من الحياة الدّنيا، وذلك مبلغهم من العلم، قالوا: أيُّ الفريقين من المؤمنين بالآيات والجاحدين لها أوفر حظًّا من الدّنيا حتى يجعل ذلك عيارًا على الفضل والنّقص، والرّفعة والضّعة. ويروى أنّهم كانوا يرجّلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزّين الفاخرة، ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنّهم أكرم على الله منهم).[2]

يتضح من قول الزمخشري المذكور آنفا أنّه جعل قوله: (فسيعلمون من هو شرٌّ مكانًا) واقعٌ في مقالة (خيرٌ مقاما)، وهو تقابل بالضد واضح وجليٌّ؛ لأنّ الخير ضد الشر. وأنّ قوله( أضعف جندًا) واقعٌ في مقابلة (أحسن نديًّا)، وهو تقابل بالضد أيضًا؛ لأن الضعفَ تقبله القوةُ. إنّ مجيء الآيتين على هذا النحو أوحى بوجود التقابل بينهما، إذ إنَّهم وإنْ ظنوا في الحال أنَّ منزلتهم أفضل من حيث فضلّهم الله تعالى بالمقام والنديّ، أي بظهور شوكتهم وقوتهم باجتماعهم؛ فسيعلمون لاحقا أن الأمر بالضد من ذلك، وأنهم شرٌّ مكانًا وأضعف جندًا. وذلك يتضح أثر علاقة التقابل بالضد التي رصدها الزمخشري في ترابط النص القرآني سواء كان التّقابل فيها لفظيًا أم معنويًا، وهو أمرٌ كفيلٌ بإبراز جهده في الكشف عن بلاغة القرآن الكريم وترابطه نصوصه.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص34-35.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص33.

نخلص من هذا إلى أن التّناسب المعنوي بين الآيات المذكورة آنفا تحكمه علاقة التّقابل إذ إنَّ ذكرَ الضدِّ يحيل القارئَ إلى البحث عن مقابلة، وهو أمرٌ مألوفٌ في أسلوب المقابلة، وعادةٌ مألوفةٌ في السّياق القرآني، رصدها المفسرون ونبّهوا عليها وزادها الزمخشري بسطةً بجعلها وجهًا من وجوه التّناسب المعنوي بين الآيات والسّور بما يؤدي إلى ترابط النّص القرآني ويؤكد النّظرة الكلية للقرآن الكريم كنص واحد.

ومما جاء محاكيا سمت العرب في التّناسب بأسلوب الاستطراد كذلك قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٢ فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴾ النساء [82، 83] إذ تكلم على وجه المناسبة بين الآية: ﴿ فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴾ النساء [83] وما قبلها من الآيات، فقال: ((لما ذكر في الآي قبلها تثبطهم عن القتال، وإظهارهم الطّاعة وإضمارهم خلافها، قال: ﴿ فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ إنْ أفردوك وتركوك وحدك" ﴿ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ غير نفسك وحدها أن تقدِّمها إلى الجهاد، فإنَّ الله هو ناصرك لا الجنود، فإن شاء نصرك وحدك كما ينصرك ومن حولك الألوف)).[1]

نلحظ أنَّ الزمخشري قد ربط بين هذه الآية وما قبلها من الآيات معتمدًا أسلوب الاستطراد ذاهبا إلى أن الموت يدركُ الكائنات الحية جميعا لا يفلت أحد منه؛ فلا فائدة في الهرب من القتال، وأتبع ذلك بما أتبع من سوء خطاب المنافقين للرسول صلى الله عليه وسلّم، وفعلهم معه من إظهار

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص505.

الطاعة بالقول، وخلافها بالفعل، وبكّتهم في عدم تأملهم ما جاء به الرسول من القرآن الذي فيه كُتب عليهم القتال، ثم عاد إلى أمر القتال، فقد ورد هذا المعنى ـ القتال ـ في لآيات (77.74) من سورة النّساء، ثم عاد إلى أمر القتال في لآية المذكورة آنفا.

يتضح من كلام الزمخشري وجه المناسبة المعنوية بين الآية المذكورة وما قبلها، وإن لم يصرّح به، إذ ناسب مجيء الأمر بالقتال في (فقاتل...) لما تقدّم من ذكر القتال والتحريض عليه. وبذلك يتبين وجه الترابط المعنوي في النص القرآني وتتضح نقاط الانسجام بين آياته.

**المناسبة الخفية: (خفاء علاقة التناسب بين الآيات):** ثمة وجه للتناسب بين الآيات يحتاج إلى سبر غور وشرح وتوضيح لخفاء العلاقة بينهما وعدم ظهورها، يتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ **بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٦﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٨﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿١٩﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴿٢٠﴾** ﴾ القيامة [14-20]

فقد ورد في النّص القرآني قوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ وقد سبق بقوله: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴾، وأتبع بقوله: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴾، وفيه ما يشكل على القارئ في معرفة وجه المناسبة بين الآيات؛ إذ لا علاقة ظاهرة بينهما.

يرى الزمخشري أنَّ المناسبة في اتّصال قوله تعالى: ﴿ **لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ** ﴾ **القيامة [16]** بما قبله وما بعده من الآيات التي تصف أحوال يوم القيامة تكمن في باب التخلص، ويُرادُ بالتخلص الخروج مما ابتُدِئ به الكلام إلى المقصود مما افتتح به الكلام مع رعاية المناسبة ينهما، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع الثاني لشدة الالتئام بينهما، فيكون مراد الزمخشري التخلص من ذكر أحوال يوم القيامة إلى التوبيخ بحب العاجلة، وترك الآخرة، وهو تلمس لعلاقة مناسبة غير ظاهرة بطريقته المعهودة في المناظرة المتخيلة (الفنقلة)، قال ((فإن قلت: كيف اتصل

قولُه: ﴿ لاَ تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾ إلى آخره بذكر القيامة؟ قلْتُ: اتصاله به من جهة هذا، للتّخلّص منه، إلى التّوبيخ بحب العاجلة وترك الاهتمام بالآخرة).[1]

وممّا كانت علاقة التّناسب فيه خافية، فأفصح عنها الزمخشري بقوله: إنّ الإضافة تقع لأدنى ملامسة قوله تعالى: ﴿ * وَقَالَ لِلَّذِے ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا اَ۟ذْكُرْنِے عِندَ رَبِّكَۖ فَأَنسَيٰهُ اُ۬لشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِے اِ۬لسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَۖ ﴾ يوسف [42]؛ إذ يقول: (فإن قلت: ما وجه إضافة الذِّكر إلى ربّه إذا أريد به الملك؟ وما هي بإضافة المصدر إلى الفاعل، ولا إلى المفعول؟ قلتُ: قد لابسه في قولك: فأنساه الشّيطانُ ذِكر ربّه، أو عند ربّه فجازت إضافته إليه؛ لأنَّ الإضافة تكون بأدنى ملابسة. أو على تقدير: فأنساه الشّيطانُ ذِكرَ إخبارِ ربّه، فحُذِفَ المضافُ الذي هو الإخبار).[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ اِ۬لرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى اَ۬لنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اَ۬للَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَيٰ بَعْضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنَ اَمْوَٰلِهِمْۖ فَالصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اَ۬للَّهُۖ وَالَّٰتِے تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِے اِ۬لْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنَ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاًۖ اِنَّ اَ۬للَّهَ كَانَ عَلِيّاٗ كَبِيراٗۖ ﴾ النساء [34]، أشار الزمخشري تلميحًا إلى وقوع التّناسب بين ما ختمت به الآية وهو قوله: ﴿ اِنَّ اَ۬للَّهَ كَانَ عَلِيّاٗ كَبِيراٗۖ ﴾ ومضمون ما سبقها لتذكير الرّجال بحسن معاملة النّساء، وتنبيههم على عدم التّعالي والتّكبُّر عليهنّ؛ لأنّ المتّصف بعلو الشّأن وكبرياء السّلطان حقيقة هو الله تعالى (فاحذروه واعلموا أنَّ قدرته عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم)[3]، وتابعه عدد من المفسِّرين في التّدليل على ملاءمة خاتمة الآية لمضمون ما سبقها، منهم الرّازي، والقرطبي، والبيضاوي، وأبو حيّان، والشوكاني، والطّاهر بن عاشور.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص502-503.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 433.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص474.

نخلص ممّا تقدّم إلى أن الكشف عن أثر المناسبة في تحقيق التّرابط النّصي بين الآية ونظائرها في اللّفظ والمعنى . ولا سيما ما خفيتْ علاقة مناسبته منها . يكون مرتبطًا بسعة علم المفسِّر، ومقدار ثقافته اللّغوية والنّحوية، ومعرفته أساليب العرب في كلامهم وفنونَهم الأدبيةَ والبلاغية.

إنَّ ما قدَّمه الزّمخشريّ من تفسير استحضر فيه وسائل الرّبط المفهومي ومنها المناسبة، أسهم في تأصيل نظرية التّرابط النّصي، وأكّد بجلاء حقيقة معرفة علماء العربية القدماء بالوسائل التي تسهم في ترابط الكلام والتئام معناه؛ إذْ أوْلى الزمخشريُّ عناية كبيرة لموضوع المناسبة في القرآن الكريم، تجاوزتْ مفهوم مراعاة النّظير في التّناسب بين الألفاظ في الآية الواحدة أو الآيتين، إلى التّناسب المعنوي بين الآيات والسور.

## المبحث الثاني: أسباب النّزول:

تشمل أسباب النّزول الظّروف والملابسات المختلفة التي أحاطت بنزول الآيات، فالآيات القرآنية كانت تنزل بحسب الأحداث والوقائع، ومن هنا فإنّ معرفتها أمرٌ ضروريّ لفهم دلالة الخطاب.[1] والدّور المنوط به.

إنّ لمعرفة أسباب النّزول فوائد، وقد أخطأ من قال لا فائدة له لجريانه مجرىالتاريخ، فمن فوائده الوقوف على المعنى أو إزالة الإشكال، وقد تنبّه المفسّرون إلى ضرورة معرفة وقائع النّص وملابساته، يقول الواحدي: "لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصّتِها، وبيان سبب نزولها."[2]وقال ابن تيمية: " معرفة أسباب النّزول يُعين على فهم الآية، فإنّ العلم بالسّبب يُورّث العلم بالمسبّب، وقد أشكل على جماعة من السّلف معاني آياتٍ حتى وقفوا على أسباب نزولها، فزال عنهم الإشكال."[3] وهو ما نلحظه في الكشاف؛ إذ إنّ الزمخشري كان يعود في كشافه في كلّ مرّة إلى أسباب النّزول

[1]: مسعود بودوخة، السياق والدلالة، ص172.

[2]: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد محمد بن علي ، أسباب نزول القرآن، دار الميمان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ-2005م، ص41.

[3]: السّيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر ، لباب النقول في أسباب النّزول، ضبطه وصحّحه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية . بيروت، لبنان، ص03.

وملابساته في عملية تفسيره للآيات، بل كان أمرًا ضروريًا في تفسيره لما له من أهمية بالغة، وسيتضح ذلك من خلال تحليل نماذج.

استأثر المفسِّرون وعلماء الأصول بمصطلح "أسباب النّزول"[1] التزاما بالميدان الذي عملوا فيه، وهو تفسير القرآن الكريم، وبيان مقاصد الشّريعة. حيث أظهر علماء التّفسير والأصول عناية كبيرة بالمقام، وهو ما عُرف بأسباب النّزول، فبحثوا في الظّروف الخارجية المحيطة بالنّص القرآني، من أجل الوصول إلى معانيه، ودلالة أحكامه.[2]

**وأسباب النّزول نوعان:**

**النّوع الأول: أسباب النّزول الخاصة:**

تتنوّع أسباب النّزول الخاصة لتشمل حوادث أحدثتها العرب قبل الإسلام، فنزل القرآن يبيّن موقف الشّرع منها، ومنها ما وقع للمسلمين فيما بينهم، ومنها ما وقع للمسلمين مع اليهود، أو مع المشركين وغيرهم.[3]

ومنه فأسباب النّزول الخاصة هي إمّا حوادث مباشرة وقعت فنزلت الآيات بسببها، وإمّا أن تكون عادات تتّصل بالحياة الاجتماعية والثقافية للعرب وغيرهم، بما يشتمل أفكارهم وتصوراتهم وطرائق معيشتهم.[4]

---

[1]: النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ)، أسباب النّزول، دراسة وتحقيق: السيّد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط3، 1990م، ص03. وأحمد عبد الحليم بن تيمية(ت728هـ)، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ص32.

[2]: هدى صلاح رشيد، تأصيل النظريات اللسانية الحديثة في التراث اللغوي عند العرب، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان الرباط، ص295.

[3]: مسعود بودوخة، السياق والدلالة، ص173.

[4]: المرجع نفسه. ص173

قد تكون أسباب نزول آيات القرآن الكريم ما له علاقة بوقوع حوادث لها الأثر البالغ والخطير على حياة المسلمين، منها حادثة الخصومة التي وقعت بين الأوس والخزرج لدسيسة من اليهود، حتى تنادى الفريقان المسلمان: السِّلاح السِّلاح، فنزلت بسبب هذه الحادثة الآيات الحكيمة في سورة آل عمران في قوله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ ﴾ آل عمران [100] إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ آل عمران [105]، وتُعدُّ هذه الآيات من أشدِّ ما يُنفِّر من الانقسام والشِّقاق، ويُرغِّب في المحبّة والوحدة والاتفاق.

أورد الزمخشري في الكشاف أنه: "قيل: مرّ شاس بن قيس اليهودي، وكان عظيم الكفر، شديد الطعن على المسلمين، شديد الحسد لهم ـ على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج في مجلس لهم يتحدّثون، فغاظه ذلك، حيث تآلفوا واجتمعوا بعد الذي كان بينهم في الجاهلية من العداوة وقال: ما لنا معهم إذا اجتمعوا من قرار، فأمر شابا من اليهود أن يجلس إليهم ويذكّرهم يوم بعاث، ويُنشدهم بعض[1] ما قيل فيه من أشعار، وكان يوما اقتتلت فيه الأوس والخزرج، وكان الظّفر فيه للأوس، ففعل فتنازع القوم عند ذلك وتفاخروا وتغاضبوا، وقالوا: السِّلاح السِّلاح، فبلغ النّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار، فقال: أتدعون الجاهلية؟؛ أي أتأخذون بها، وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألّف بينكم، فعرف القوم أنّها

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص367.

نزغة من الشيطان وكيد من عدوِّكم، فألقوا السِّلاح وبكوا وعانق بعضهم بعضا، ثمانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كان يوم أقبح أوّلًا وأحسن آخرًا من ذلك اليوم.[1]

وفي أسباب النّزول نرى الزمخشري يأتي بأكثر من رواية فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ البقرة [103] (كان المسلمون يقولون لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا ألقى عليهم شيئًا من العلم: راعنا يا رسول الله، أي: راقبنا وانتظرنا وتأنَّ بنا حتى نفهمه ونحفظه. وكانت لليهود كلمة يتسابُّون بها عبرانية أو سريانية وهي (راعنا) فلمّا سمعوا بقول المؤمنين: راعنا، افترصوه وخاطبوه به الرّسول صلى الله عليه وسلم وهم يعنون به تلك المسبّة، فنهي المؤمنون عنها وأُمروا بما هو في معناها وهو (انظُرْنَا)، من نظره: إذا انتظره).[2]

### النّوع الثاني: أسباب النّزول العامّة:

هي ملابسات عامة، تدخل ضمن عادات العرب وحياتهم الاجتماعية والظروف التّاريخية، وتمسّ ملابسات النّزول العامة الأحكام التّشريعية المختلفة، حيث تنزل الآية لتُصحّح عبادة أو تُقوّم خُلقًا أو عادة، والإحاطة بكلّ هذا لا بدّ منه لأجل فهم الخطاب القرآني.[3]

فمنها ما ذكره الزمخشري وهو يُفسر قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة [179] (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ معناه: فمن عفى له من جهة أخيهشيء من العفو. على أنه كقولك: سير بزيد بعض السير، وطائفة من السير. ولا يصح أن يكون شيء في معنى المفعول به، لأن »عفا« لا يتعدّى إلى مفعول به إلا بواسطة.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص368.

[2]: الزمخشري، تفسير الكشاف، ج1، ص164.

[3]: مسعود بودوخة، السياق والدلالة، ص176.

وأخوه: هو وليّ المقتول، وقيل له أخوه، لأنه لابسه، من قبل أنه ولي الدم ومطالبه به، كما تقول للرجل: قل لصاحبك كذا، لمن بينه وبينه أدنى ملابسة أو ذكره بلفظ الأخوة، ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية والإسلام

**ثانيا: السّياق المقالي:**

ويطلق عليه أيضا السّياق اللّغوي، و"يتمثل في العلاقات الصّوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنّحوية والدّلالية"[1]. وبالتالي دلالة الكلمة لا تتضح إلا من خلال وضعها في سياق ما، فالعلاقات التي تجمع بينها وبين جاراتها هي التي تحدّد معناها.

ومنه فالسّياق المقالي متعلّقبآلية التّفسير الدّاخلية للخطاب القرآني،والمثمثلة في كلّ المؤشّرات والمداخيل النّصية والنّظامية الدّالة التي ينطلق منها الفعل التّفسيري الباني والخادم للمعنى القرآني، "وهي تُمثِّل دوائر عمل صغرى تتكوّن في ساحتها المعاني من خلال تفاعل المفسِّر معها."[2]

يقصد بالسّياق المقالي، تلك الآليات التّركيبية والمعنوية التي تُساهم في اتساق وانسجام بنية الخطاب، كالإحالات والضّمائر والحذف والاستبدال، ويطلق عليه مصطلح السّياق اللّغوي، وتبعًا لأطروحة السّياق المندمج التي يقترحها المتوكل (2014)، فإنّه يمكن تنميط السّياق المقالي إلى سياقين: سياق مقالي خاص وسياق مقالي عام، وهي كالآتي:

**1. السّياق المقالي الخاص:**

عرّف أحمد المتوكل (المتوكل 2006) السّياق المقالي بقوله: "مجموعة العبارات المنتجة في موقف تواصلي معيّن باعتبار أنّ عمليّة التّواصل لا تتمّ بواسطة جُمَل بل بواسطة نص متكامل في غالب الأحوال. ومن أهم مظاهر التّرابط بين عبارات النّص الواحد ظاهرة "العود الإحالي" المعروفة التي تربط

---

[1]: مسعود بودوخة، السياق والدّلالة، ص50.

[2]: محمد بازي، التأويلية العربية ـ نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات ـ ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص112.

بين ضمير ما، ومركب اسمي سابق."[1] كأن نقول: قرأت رواية جميلة واستمتعت بها؛ هنا الضمير الهاء في "بها" يعود على الرّواية.

ومنه يعدّ السّياق المقالي محطّ رصد وتخزين ما سبق العملية التواصلية من خطاب ملفوظ/ مكتوب (وما تلاهما كذلك حين الحاجة إليه)[2]؛ أي يُقصد به تلك الآليات التّركيبية والمعنوية التي تُساهم في اتساق وانسجام بنية الخطاب، كالإحالات والضمائر والحذف والاستبدال.[3]

وقد جاء تعريفه في (المتوكل 2014) بقوله: "يُقصد بالسّياق المقالي عادة ما يواكب خطابًا ما إن قبله أو بعده، سابقًا له أو لاحقا به، كما توضّح ذلك التّرسيمة الآتية: [α] نص [β].فتقوم بين النّصّ وما يسبقه أو يليه علاقات مختلفة من حيث المضمون والشّكل، أهمّها العلاقات الإحاليّة.[4] وتكون الإحالة، كما هو معلوم، إمّا على ذات، أو مضمون جملة، أو مضمون قطعة كاملة. وهذا النّوع من السّياق يربط ما للنّصّ من جوار (سابقٍ ولاحق). يقصد به كلّما يساهم في اتساق الخطاب من آليات تركيبية، وترابط عناصر الخطاب.

فصّل النّحاة العرب، كما هو معلوم، -يقول أحمد المتوكل- القول في الإحالة الذِّكْرِيّة، الإحالة على ذات داخل الخطاب، لكنّهم حصروها في اتجاه واحد، إحالة ضمير أو اسم إشارة على مذكور سابق وسمّوها "عودًا" ممثّلين لها بالتّراكيب التي من قبيل:(رأيت زيدًا وسلّمت عليه).ويمكن أن تُرصد علاقة إحالة الذِّكر العودية طبقًا للتّرسيمة التالية:[[رأيت زيداً] و[سلّمت عليه]].[5]

---

[1]:أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص22

[2]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية المقارنة، ص38. ومصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية : أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص44 ـ 45.

[3]: عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي والمكوّن السياقي: نحو مكوّن سياقي مندمج، مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، ص647

[4]: أحمد المتوكل، السياق موارده ومواده وأنماطه توطئة لمكوّن سياقي مندمج، مقال ضمن كتاب جماعي: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكّمة)، إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص607.

[5]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، 87.

ومن المعلوم أن الإحالة يمكن أن تقوم في الاتجاه الآخر، أي بين ضمير ومركب اسمي لاحق وهي الإحالة التي يمكن تسميتها "الإحالة التقدمية" (في مقابل الإحالة الرّجعية) أو "الإحالة الاستباقية" (في مقابل الإحالة العودية). مثال هذا الصنف من الإحالات التركيب:(بعد أن صففت شعرها، خرجت هند إلى العمل) الذي يمكن رصد بنيته الإحالية في الترسيمة: [[بعد أن صففتØ شعرها] [خرجت هند إلى العمل]].[1]

تناول هنخفلد وماكنزي (هنخفلد وماكنزي (2008)) إحالة الاستباق وعرّفاها في مقابل إحالة العود بأنّها "العلاقة التي تقوم بين سابق ولاحق بين واقعتين داخل نفس الفعل الخطابي".[2]

### أ- إحالة الكلمة:

من التّفسير بالقرائن المجاورة تفسير الزمخشري لكلمة (الفطرة) في قوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ الروم [29] (و(الفطرة): الخلقة. ألا ترى إلى قوله: (لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)، والمعنى: أنّه خلقهم قابلين للتّوحيد ودين الإسلام، غير نائين عنه ولا منكرين له، لكونه مجاوبًا للعقل، مساوقًا للنّظر الصّحيح، حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر، ومن غوى منهم فبإغواء شياطين الإنس والجن. (لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) أي: ما ينبغي أن تبدّل تلك الفطرة أو تغير).[3] وهي إحالة استباق (بعدية)، تقوم بين سابق (فطرة) ولاحق.

كذلك تفسيره لكلمة (القرين) في قوله تعالى في سورة ق: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴾ ق [23]، يقول: ((وقالَ قَرِينُهُ) هو الشّيطان الذي قيض له في قوله: (وَمَنْ يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ) [الزخرف: 36] يشهد له قوله تعالى: (قالَ قَرِينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ).[4]

---

[1]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، 87.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص440.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص256.

وبالتالي القرينة السّياقية التي حملت الزمخشري على هذا التّأويل، قوله تعالى بعد ذكر القرين في الآية اللّاحقة: ﴿ ۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ ﴾ ق [27].

ومن الكلمات التي اعتمد الزمخشري في تفسيرها على القرائن المتضمّنة في السّياق كذلك تفسير (التّسبيح) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴾ القلم [28] ((لَوْلا تُسَبِّحُونَ) لولا تذكرون الله وتتوبون إليه من خبث نيّتكم، كأنَّ أوسطهم قال لهم حين عزموا على ذلك: اذكروا الله وانتقامه من المجرمين، وتوبوا عن هذه العزيمة الخبيثة من فوركم، وسارعوا إلى حسم شرّها قبل حلول النّقمة!! فعصوه فعيرهم).[1] ودليل الزمخشري على ذلك ما ورد بعدها من قوله: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ القلم [29] (والدليل عليه قولهم: (سُبْحانَ رَبِّنا إِنَّا كُنَّا ظالِمِينَ) فتكلّموا بما كان يدعوهم إلى التّكلُّم به على أثر مقارفة الخطيئة، ولكن بعد خراب البصرة !!وقيل: المراد بالتّسبيح: الاستثناء؛ لالتقائهما في معنى التّعظيم لله؛ لأنَّ الاستثناء تفويض إليه، والتّسبيح تنزيه له، وكلّ واحد من التّفويض والتّنزيه تعظيم).[2]

### ب-الإحالة الضّميرية:

لقد أولى الإمام الزمخشري عناية فائقة وبالغة للإحالة الضميرية وعدّها آلية من آليات التّحليل الوظيفي في الخطاب التّفسيري؛ إذ تندرج ضمن عنصر السّياق المقالي الخاص ومن أمثلة ما ورد في تفسيره للاستعانه بالإحالة الضّميرية ما جاء في تفسيره.

أولى الزمخشري الضّمير اهتمامًا بالغًا، حيث حرص في بداية تفسيره لسورة الإخلاص على بيان أهميّة ضمير الشّأن "هو" المتضمّن في آلاية الكريمة: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص [1]، يقول في

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص441.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، 441.

تفسيره للآية: ((هُوَ) ضمير الشّأن، و(اللَّهُ أَحَدٌ) هو الشّأن، كقولك: (هو زيد منطلق)، كأنّه قيل: الشّأن هذا، وهو أنّ الله واحد لا ثاني له).[1]

(فإن قلت: ما محلّ هو؟ قلت: الرّفع على الابتداء والخبر الجملة. فإن قلت: فالجملة الواقعة خبرًا لا بد فيها من راجع إلى المبتدإ، فأين الرّاجع؟ قلت: حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك (زيد غلامك) في أنّه هو المبتدأ في المعنى، وذلك أنّ قوله: (اللَّهُ أَحَدٌ) هو الشّأن الذي هو عبارة عنه، وليس كذلك (زيد أبوه منطلق) فإنّ زيدًا والجملة يدلان على معنيين مختلفين، فلا بدّ ممّا يصل بينهما).[2]

انطلاقا من هذا القول نلمس وعي الزمخشري بأهمية إعمال آلية النّحو في تأويل القرآن، كما أن استحضاره لأسباب النزول، في هذه آلاية، جعله يرجح أن (هو) ضمير الشأن؛ يقول الزمخشري: (وعن ابن عباس: قالت قريش: يا محمد، صف لنا ربّك الذي تدعونا إليه. فنزلت: يعني: الذي سألتموني وصفه هو الله، و(أحد): بدل من قوله: (الله). أو على: (هو أحد)، وهو بمعنى واحد، وأصله وحد).[3]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام [21] ((الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ) يعني: اليهود والنّصارى يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونعته الثّابت في الكتابين معرفة خالصة (كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمُ) بحلاهم ونعوتهم لا يخفون عليهم ولا يلتبسون بغيرهم. وهذا استشهاد لأهل مكّة بمعرفة أهل الكتاب به وبصحة نبوّته).[4]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص647.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص647.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص647.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص13.

حيث يقرّر رجوع الضّمير (هم) إلى اليهود والنّصارى الذين لم يجر لهم ذكر في النّص وإنّما أحال الضّمير (هم) إحالة استباقيّة (رجعيّة) إلى عناصر إشارية لغوية تركيبية؛ فبين الإحالة لهذا الضّمير (آتيناهم) لا يتأتى إلّا عبر وسيط مقالي.

تظهر الإحالة المقاليّة الخاصة من خلال تفسير الزمخشري للآية في موضعين: الموضع الأول في قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ) حيث تحقّقت من خلال العود الإحالي، فاستعمل الضّمير "هم" إشارة إلى ما سبق (اليهود والنّصارى).

ومن إحالة الضّمائر كذلك التي عمل الزمخشري على تفسيرها وتعيين من تعود عليه، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ يونس [83]، يقول: ((فَما آمَنَ لِمُوسَى) في أوّل أمره (إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ) إلّا طائفة من ذراري بنى إسرائيل، كأنّه قيل: إلّا أولاد من أولاد قومه، وذلك أنّه دعا الآباء فلم يجيبوه خوفًا من فرعون، وأجابته طائفة من أبنائهم مع الخوف، وقيل: الضّمير في قومه لفرعون، والذّرية: مؤمن آل فرعون، وآسية امرأته، وخازنه، وامرأة خازنه، وماشطته).[1]

فإن قلت: إلام يرجع الضّمير في قوله: (وَمَلَائِهِمْ)؟ قلت: إلى فرعون، بمعنى: آل فرعون، كما يقال: ربيعة ومضر. أو لأنّه ذو أصحاب يأتمرون له. ويجوز أن يرجع إلى الذّريّة، أي: على خوف من فرعون وخوف من أشراف بنى إسرائيل؛ لأنّهم كانوا يمنعون أعقابهم خوفًا من فرعون عليهم وعلى أنفسهم. ويدلُّ عليه قوله: (أَنْ يَفْتِنَهُمْ) يريد: أن يعذّبهم. (وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ) لغالب فيها قاهر (وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ) في الظُّلم والفساد، وفي الكبر والعتوّ، بادعائه الرُّبوبيّة).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، 335.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، 335.

### جـ- الإحالة الإشاريّة:

ولا يختلف الأمر في الاعتماد على القرائن السّياقيّة في تعيين الدّلالة مع أسماء الإشارة، ففي قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا هُدًى ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴾ الجاثية [10]، قال: ((هَذَا) إشارة إلى القرآن، يدل عليه قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ)؛ لأنَّ (آيَاتِ رَبِّهِمْ) هي القرآن، أي: هذا القرآن كامِل في الهداية، كما تقول: (زيد رجل)، تريد كامل في الرّجولية. و(أيَّما) رجل).[1]

وقد تكون القرينة السياقية سابقة لاسم الإشارة، فقد ورد اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ النحل [107] بعد ذكر غضب الله والعذاب العظيم، وهي القرينة التي وظّفها الزمخشري في تعيين دلالة المشار إليه، فقال: ((ذلِكَ) إشارة إلى الوعيد، وأنّ الغضب والعذاب يلحقانهم بسبب استحبابهم الدُّنيا على الآخرة، واستحقاقهم خذلان الله بكفرهم. (وَأُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ) الكاملون في الغفلَةِ، الذين لا أحد أغفل منهم؛ لأنَّ الغفلة عن تدبر العواقب هي غاية الغفلة ومنتهاها).[2]

## 2. السّياق المقالي العام:

السّياق المقالي العام هو السّياق الذي "يربط النّص بنصوص أخرى تؤاسره من حيث فحواه أو لفظه أو نمطه".[3] ويُعرّفه أحمد المتوكل (المتوكل 1014) بقوله: "هو ما يكون بين الخطاب المنتج في سياقٍ تواصلي معيّن، وخطابات أخرى مُنتجة في سياقات زمكانية وثقافية أخرى، وهو ما يُسمّى

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص167.

[2] : الزمخشري، الكشاف، ج2، ص581.

[3]: نعيمة الزهري، الاستفهام في الخطاب الديني: أمثلة من النص القرآني الكريم، ص172.

بالتّناص بلغة جوليا كريستيفا، والحوارية بلغة باختين ويمكن تنويع "التّناص" تبعا للمتوكل(2014) إلى ما يأتي:[1]

(1) تناص من حيث الفحوى؛ أي تحاور وتحاقل الخطابات في أزمنة وأمكنة في تناولها لمضمون معيّن، أو موضوع theme معيّنة، كما نجد تيمة "حبّ الوطن" أو "مدح الرّسول في قصائد حسان بن ثابت، وقصائد البوصيري، وقصائد أحمد شوقي، أو موضوعة الحرية في خطابات الربيع العربي".

(2) تناص من حيث الشّكل: ومن أشهر تناص الشّكل ما يُسمّى التّضمين.

ولقد انبرى جملة من العلماء المفسّرون منهم، واللّغويون لدراسة كتاب الله -عزّ وجل- ومن بين هذه الدّراسات اللّغويّة التي تناولها الباحثون قديمًا وحديثًا أسلوب التّضمين في القرآن الكريم، وما جاء في مقاييس اللّغة لابن فارس عن التّعريف اللّغويّ لمصطلح التّضمين قوله: "(ضمن) الضّاد والميم والنّون أصلٌ صحيح، وهو جَعْل الشّيء في شيء يحويه. ومن ذلك قولهم: ضمّنت [الشّيء]: إذا جعلته في وعائه".[2]

ويقول الزمخشريّ في أساس البلاغة: "ضَمِنَ المالَ منه: كفل له به، وهو ضَمينه وهم ضُمناؤه، وهو في ضِمنه وضَمانه، وضَمّنتُه إيَّاه، ومن مجاز: ضَمِنَ الوِعاءُ الشّيءَ وتضمّنه، وضمّنتُه إيّاه، وهو في ضِمْنه، يقال: ضُمِّنَ القبرُ الميّتَ، وضُمّن كتابُه وكلامُه معنى حسَنًا، وهذا في ضِمْنِ كتابه وفي مضمونه ومضامينه".[3] في هذا التّعريف اللّغويّ لم يورد الزّمخشريّ مرادفاً للفعل (ضَمَّنَ) وأبقى عليه في جميع الأمثلة[4]، عكس ما أورده ابن فارس في تعريفه السّابق، حيث ذكر المرادف اللّغويّ للتّضمين؛ وهو الجعل.

[1]: أحمد المتوكل، السياق موارده ومواده وأنماطه توطئة لمكوّن سياقي مندمج، مقال ضمن كتاب جماعي: التداوليات وتحليل الخطاب (بحوث محكّمة)، إشراف وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، ص607-608.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ج3، ص372.

[3]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص379.

[4] : عبد الرحمن هدى، الصدّيق حاج أحمد، التّضمين وشواهده عند البلاغيّين، مجلة إشكالات في اللّغة والأدب، مجلد10، عدد4، جامعة تامنغست، الجزائر، 2021، ص104.

وممّا ينبغي التّنبيه عليه أنّ التّضمين كمصطلح ورد في النّقد على أنّه إدراج جملة أو قطعة أو بيت شعر أو شطره من نصٍّ ما في نصٍّ آخر[1]؛ بمعنى آخر هو إدخال نصوص أو أجزاء منها (شعريّة أو نثريّة) ضمن نص جديد، هو نفسه تناص الشّكل حسب ماء جاء عن المتوكل، وفي الأدب المعاصر، كما عُرف هذا المصطلح في علوم اللّغة: العروض والبلاغة والنّحو، والتّضمين النّحويّ هو المقصود في هذا البحث.

والتّضمين في الاصطلاح النّحويّ، هو أن يشرب لفظ معنى لفظ آخر، فيعطونه النّحاة حكمه، ويسمُّون هذا تضمينًا وفائدته: أن تؤدّي كلمة مؤدّى كلمتين، حيث شمل التّضمين النّحويّ في الخطاب القرآنيّ الأسماء والأفعال والحروف.

وممّا أورده الزّمخشريّ في كشّافه عن تضمين الأسماء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ المائدة [56]، وموضع التّضمين في صيغة المبالغة ((أَذِلَّةٍ): جمع ذليل، وأمّا ذلول فجمعه ذلل. ومن زعم أنّه من الذلّ الذي هو نقيض الصعوبة، فقد غبي عنه أنّ ذلولا لا يجمع على أذلة. فإن قلت: هلا قيل أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما أن يضمن الذلّ معنى الحنوّ والعطف كأنّه قيل: عاطفين عليهم على وجه التّذلّل والتّواضع، والثّاني: أنّهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم. ونحوه قوله –عز وجل–: (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) وقرئ: أذلة)).[2]

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق ومواده وموارده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز2014م، ص608.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص604.

يتّضح من تفسير الزمخشريّ أنّ صيغة المبالغة (أَذِلَّةٍ) وصف للقوم المؤمنين، وجمعها (ذليل)، وهو الموصوف بالذُلّ، ومعنى الذُّلّ هو الهوان والطّاعة، فهو ضدّ العزّ، أمّا الذِّلّ بكسر الذّال، فهو ضدّ الصّعوبة، ولا يُعرف لهذه التّفرقة سند حسب ماء جاء به الطّاهر بن عاشور في تفسيره- في اللّغة، وهذا ما يدعم قول الزّمخشريّ: "فقد غبي عنه أنّ ذلولا لا يجمع على أذلة".

ويُطلق الذُّلُ على ليّن الجانب والتَّواضُع، وهو ما مجاز، ومنه ما في هذه الآية الكريمة: (المائدة: 56)، والمقصود في هذا المقام أنّ الذُّل جاء بمعنى لِينِ الجانب وتوطئة الكَنَفِ؛ وهو شدّة الرّحمة والسَّعيُ للنَّفع، ولذلك عُلّق به قوله: على المؤمنين، هذه القرينة اللّغويّة الّتي صرفت معنى الضّعف والهوان عن الظّهور. ولتضمين معنى مُشْفقين حانين، عُدِّي بحرف الجرّ (على) دون اللّام أو لمشاكلة (على) الثّانية في قوله (على الكافرين)[1]، فكانت الحمولة الدّلاليّة للذُلّ حمولة إيجابيّة فجاءت عزًّا وشرفًا، وهذا ما دلّ عليه حرف الجرّ (على)، الدّال على معنى الاستعلاء، مُضَمّنًا معنى الشّفقة، فقال —مبيّنا تواضُعهم عن علو منصبٍ وشرف: ( عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ)؛ أي لعلمهم أنّ الله يحبّهم.[2]

وممّا جاء ذكره عن تضمين الحروف، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ التوبة [61]

والإشكال المطروح هنا: لِم عُدِّي فعل الإيمان إلى الله تعالى بالباء، وإلى المؤمنين باللام في قوله تعالى: ﴿ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾؟.

وقد اختُلف في ذلك على أقوال المفسرين، ومنها ماء جاء به الزمخشريّ في كشّافه حين يقول: (فإن قلت: لم عدِّي فعل الإيمان بالباء إلى الله —تعالى- وإلى المؤمنين باللاّم؟ قلت: لأنَّه قصد

[1]: الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج6، ص237.

[2]: البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر (885هـ-1470م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، ج6، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص191.

التّصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به، فعدِّي بالباء وقصد السّماع من المؤمنين، وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدِّقه؛ لكونهم صادقين عنده، فعدِّي باللّام ألا ترى إلى قوله: (وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنَّا صادِقِينَ) [يوسف: 17]، ما أنْبَاهُ عن الباء. ونحوه: (فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ) [يونس: 83]، (أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ) [الشعراء: 111]، (آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ) [طه: 71]).[1]

ولذلك لا يتعدّى الإيمان بالباء إلّا في الإيمان بالله، وكذلك فيالإيمان بالكتب والرّسل؛ إذ الكتب كلام الله، والرُّسل رسله بوحيه، وما عدا ذلك، فإنّه يتعدّى باللام، ومعناه الميل والاستجابة، كما في قوله تعالى: (فَما آمَنَ لِمُوسى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ) [يونس: 83]، بمعنى؛ ما استجاب لموسى عليه السلام وأطاعه إلّا ذريّة من قومه.[2]

وتأسيسا لما سبق ذكره، يكون الإيمان بالله متضمّنا معنى التّصديق، والإيمان بالمؤمنين متضنّنا معنى الميل والاستماع حسب ما جاء به الزّمخشريّ، إضافة إلى الطّاعة والاستجابة والتّسليم.

ومن تضمين الحرف كذلك ما نجده في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ البقرة [184]، يقول: (وإنّما عدِّي فعل التّكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنًا معنى الحمد، كأنّه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم).[3]

ويكون التّضمين في الأفعال كذلك، هو إعطاء فعل معنى فعل آخر، يتعدّى إلى مفعوله بحرف جرّ غير الحرف الّذي يتعدّى به في أصلِ الوضعِ اللّغويّ (أصل اللّغة)، ويمثّل لذلك ما جاء في قوله تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ النساء [2] يقول الزمخشري: ((وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ) ولا تنفقوها معها، وحقيقتها: ولا تضمّوها إليهافي الإنفاق، حتى لا تفرقوا بين أموالكم

[1]: الزمخشري، الكشّاف، ج2، ص264.

[2]: ينظر: ياسر بن حامد المطيري، التضمين النّحويّ وأثره في توجيه مشكل القرآن، مركز تفسير للدراسات القرآنية | Tafsir Center for Quranic Studies، ص12.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص214.

وأموالهم قلّة مبالاة بما لا يحلّ لكم، وتسوية بينه وبين الحلال).[1] والذي أفاد التّضمين هو حرف الجر (إلى) فالفعل (أكل) لا يتعدّى بهذا الحرف، فينبغي تضمين هذا الفعل معنى يناسبه ويناسب الحرف (إلى) وهذا المعنى هو الضمّ.

### ثالثا: السّياق المتحرّك:

من أهم سمات السّياق "حركيته"، وتكمن سمة الحركية في خاصيتين: خاصية التّجدّد وخاصية التنقل.

### 1. السياق المتجدّد:

تخضع المعلومات السّياقية بحسب هنخفلد وماكنزي لصيرورة قطباها "البروز" من جهة، و"التّلاشي" من جهة ثانية. ويحكم هذه الصيرورة مفهوم ما يسمى "التّخزين التّراتبي".

تمّ التّبيين سابقا أنّ للمعلومات السّياقية موردين؛ موردا مقاميا (خاصا أو عاما) وموردًا مقاليًا (خاصًّا أو عامًّا). يتم تخزين المعلومات الواردة من أحد هذه المصادر إلى تخزين تراتُبي، حيث تحتل المرتبة الأولى في المخزون آخر معلومة وردت، إلّا أنّ هذه المعلومة تفقد "جدّتها" أثناء عملية التّواصل بتغيّر الزّمان (وربما المكان كذلك) فيكون لها أحد المنقلبين: إمّا أن تُخزَّن في درجٍ أسفل تاركة الدّرج الأعلى لمعلومة حديثة الورود، إذا كانت من المعلومات التي ينوي العودة إليها، أو تتلاشى تدريجيًّا إلى أن تنمحي من المخزون السّياقي كليًا، إذا كانت من المعلومات "العابرة" أو من المعلومات التي طال أمد تخزينها وأصبحت بالتّالي خارج طاقة التّخزين.[2]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص433-434.

[2]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، منشورات كنوز2014م، ص610.

## 2. السّياق المتنقل:

يُشير ديك (1997) في معرض حديثه عن الموقف التّواصلي إلى أنّه من العناصر المدركة حسّيًا، عناصر يمكن أن تُصبح معارف عامة تجاوز حدود المركز الإشاري بالمفهوم الضيّق. وقد ترجم أحمد المتوكل هذه الإشارة بالنّظر إلى تصوّره للسّياق وموارده إلى أنّ عناصر المقام الخاص يمكن أن تنتقل إلى المقام العام حيث تُخزن فيما أسماه الخلفيّة الاجتماعية-الثّقافية.[1]

## رابعا: السّياق وأنماط التّواصل:

بعد رصد أنواع السياق وروافده ودرجات اتساعه، يعود البحث إلى ما قاله المتوكل عن المركز الإشاري من حيث ثباته ومتغيراته؛ محاولة منه للإجابة عن التساؤل الآتي: هل يختلف السياق من نمط تواصلي إلى نمط تواصلي آخر؟ وفيما يكمن هذا الاختلاف إن وُجد؟.

## 1. التّواصل المباشر/التّواصل الموسّط:

من معايير تنميط التّواصل ما اعتمده المتوكل (2011) وهما معيارا: "المباشرة" في مقابل "التّوسُّط"، و"التّزامن" في مقابل "التّزمّن". نقول عن تواصل ما إنّه تواصل مباشر حين يتمّ بين ذاتين، ودون واسطة. وفي المقابل، نقول إنّه تواصل "موسّط" حين يتمّ بين ذاتين عبر ذات ثالثة؛ شخصًا كانت أم آلة.

وقد أحصى المتوكل (2011) الحالات التي يحصل فيها الخطاب الموسّط، وجعل أهمها في النّقل المحض وفي مختلف أنواع الترجمة (بعدّ الترجمة بمفهومها الموسّع؛ نقلا بين لغتين أو داخل اللغة نفسها، أو تلخيصًا أو شرحًا أو تفسيرًا أو تأويلا).[2]

[1]:أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، 2014م، ص610.

[2]: المرجع نفسه، ص611-612.

## 2. التّواصل المُتزامن/التّواصل المزمّن:

يقع تواصل ما في التّزامن حين يحصل شقّا عملية التّخاطب في الوقت نفسه؛ حين يُزامن قطب التّلقي قطب الإنتاج. أمّا التّواصل المزمّن فيكون فيه زمان التّلقي مباينًا(متباينا) لزمان الإنتاج؛ من أمثلته ما يحصل حين نقرأ كتابا أو نستمع إلى خطاب مُسجّل.[1]

تصدق ثنائية التّزامن /التّزمّن على التّواصل الموسّط صدقها على التّواصل المباشر، فنقل خطابٍ ما (نقلا محضا أو ترجمة) يمكن أن يتمّ بطريقة "فورية"، فيزامن إنتاج الخطاب المنقول أو يتمّ في زمن متأخر.[2]

## 3. السّياق وثنائية التّزامن/التّزمّن:

السّياق في التّواصل المتزامن؛ سياقٌ مُوحَّد في أغلب الأحوال، يتقاسمه المتواصلان معًا. ويصدق توحد السّياق في التّواصل المباشر، كما يصدق كذلك في التّواصل الموسّط حين يكون نقل الخطاب عن طريق الوسيط (ناقل، مترجم، ملخص..) نقلا فوريا.

أمّا السّياق في التّواصل غير المتزامن، التواصل الذي يختلف فيه زمان التّلقي عن زمان الإنتاج، فإنّه يختلف وفقًا للاعتبارات الآتية:

1. يمكن للمتلقي وهو يُحلّل خطابًا ما، أن يعتمد في تحليله سياق الإنتاج، فيكون وضعه آنذاك وضع المخاطب المباشر. ويمكن في المقابل أن يعتمد سياقه دون سياق الإنتاج. مثال الحالة الأولى أن نفهم نصًّا قديمًا ما، انطلق من ظروفه التّاريخية. ومثال الحالة الثانية أن نفهم النّص القديم نفسه من منطلقاتنا المعرفية الحالية.

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، 2014م، ص612.

[2]: المرجع نفسه، ص612.

2. حين يكون المتلقي في الوقت ذاته منتجًا بعدّه ناقلا للخطاب الأصلي لى متلقٍ آخر، سواء أكان النّقل نقلًا محضا أم ترجمة، فإنّ بإمكانه أن يسلك بالنّظر إلى السياق أحد المسالك الثلاثة الآتية:

(أ) له أن يظل متمسكا بسياق إنتاج الخطاب الأصل لا ينزاح عنه كأن يكتفي بنقله نقلا محضا(دون تغيير) أو يُلخّصه أو يشرحه أو يُفسّره أو يترجمه ترجمة حرفية.

(ب-ج) وله كذلك أن يُحيِّد سياق الإنتاج(تحييدًا جزئيًا أو كليًا) فيعتمد سياقه الخاص أو سياق مخاطبه، فيكون في الحالتين كلتيهما مؤولا للخطاب الأصل أو مترجما إياه على أساس تأويله له.[1]

**المبحث الثالث: السياق المؤثِّر/السياق المحايد:**

إنّ المعيار الذي يُقاس به ورود السياق أو عدم وروده في التّنظير اللّساني، هو مدى تأثير العناصر السياقية (المقامية أو المقالية) في الخصائص البنيوية للغة "الصّوتية" و"المعجمية" و"الصّرفية-التّركيبية". يعني هذا أنّ السياق يُعدّ واردا فارضا نفسه ؛ حين تقوم علاقة بين الخصائص البنيوية وعناصر من السياق المقامي أو المقالي؛ تحكمها وتجعل وصفها الكافي غير متأتٍ إلّا داخل تلك العلاقة.

من الأمثلة المعروفة للتّرابط بين السّمات البنيوية وعناصر السياق علاقة الرّبط الإحالي أو "التّحاول" (تماثل الإحالة) بين مكوّن من مكوّنات نصّ ما (ملفوظ أو مكتوب)، ومكوّن وارد في ما يسبق هذا النّص أو فيما يليه.[2]

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، 2014م، ص613- 614.

[2]: المرجع نفسه، ص614.

من عيّنات هذا الضرب من التّرابط الإحالي ما يحصل بين أحد مكوّنات الجملة وربضها القبلي أو ربضها البعدي:

أ- أمّا عيْنا هند؛ فلن أنسى جمالها.

ب- لن أنسى جمالها، عينا هند.

غير بعيد عن علاقة الرّبط الإحالي الحاصلة داخل التزامن بين نص وجواره، نجد علاقة التّناص التي تقوم بين نصين مختلفين يتناظران فحوى أو لفظا أو نمطا. بالنظر إلى إلى النّمط، يمكن القول إنّ النّصوص المنتمية إلى النمط نفسه (سرد، وصف، حجاج، ..) متناصة من حيث التماثل البنيوي الذي يتّسم به ذاك النّمط.[1]

ويمكن أن يُفهم تأثير التّناص هنا على أنّ النّمط الخطابي يفرض على منتج النّص بنية معيّنة وآليات مخصوصة. يقول دك (دك1997) في معرض حديثه عن ما يُسميه "الإطار الخطابي" الذي يُعرّفه كالآتي: "(الإطار) تمثّل ذهني منظّم على أساس أنّه إذا تمّ استحضار عنصر من عناصره تستحضر باقي العناصر، إن بالفعل أو على الأقل بالقوة".

ومن أمثلة السياق المؤثّر من حيث المقام في بعده الخاص تحديد المركز الإشاري مكانًا وزمانًا لخصائص الخطاب المنتج في إطاره، وأعرفها سمات مخصص المحمول. أمّا تأثير السياق المقامي العام فهو في انطباع الخطاب معجما وصرفا وتركيبا وصوتا بمحدّدات الكتخاطبين الاجتماعية والثقافية والجغرافية.[2]

[1]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين، 2014م، ص614.

[2]: أحمد المتوكل، السياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين،2014م، ص615.



# الفصل الثاني:
# المكون
# المفهومي (التّصوّري)

## المكوِّن التّصوري (المفهومي أو المعرفي):Conceptual Component

تمّ تقديم مفهومه بأنّه "أوّل المكوِّنات المساعدة التي لا تنتمي إلى النّحو في حدّ ذاته، المكوِّن المفهومي(المعرفي) الذي يتضمّن القدرة اللّغوية والتّواصليّة للمتكلّم من جهة، ومعارفه عن العالم(واقعي أو ممكن) من جهة ثانية. ويُميّز داخل هذا المكوّن بين مقاصد المتكلّم وتصوّراته للواقع. وينعكس هذا التّمييز داخل المكوِّن النّحوي في الفصل بين المستوى العلاقي والمستوى التّمثيلي.[1]

وبالتالي فهذا المكوّن يحتلّ المرتبة الأولى من بين المكوّنات المساعدة، إذْ تُخزّن داخله كلّ المعارف والتّصوّرات المرتبطة بالعالم الخارجي، هذه المعارف التي يتضمّنها المكوّن تضمّ كلًّا من المعارف اللغوية بمستوياتها الأربعة السابقة الذكر والمعارف غير لغوية (سيميائية، اجتماعية وغيرها) المتوافرة لدى منتج الخطاب. ويعدّ القوة الدّاعمة للمكونات الأخرى.

### أولا: المكوِّن التّصوّري (المفهومي أو المعرفي)؛ النّشأة والبدايات الأوليّة (الأولى):

ما يمكن قوله أنّ البدايات الأولى للمكوّن لم تكن واضحة بالقدر الكافي في المصطلحات والمفاهيم، فقد صرّح المؤلفان (هنخفلد وماكنزي 2008: 10) بأنّهما لن يُقدِّما أيّ تفاصيل عن البنية الدّاخلية للمكوّنين التّصوّري والسّياقي، مكتفين بتقديم الافتراضات الآتية عنهما (هنخفلد وماكنزي2008: 7و8):

- يُعدّ المكوِّن التّصوري محلّ تمثيل المادة الفكرية المتفاعلة التي يستلزمها الخطاب (بوحداته المختلفة كالأفعال الخطابية والنّقلات الحوارية) المراد إنتاجه في مقام تواصلي معيّن.

- يُمَثَل في المكوّن التّصوري لجوانب المعرفة، التي لها تأثير في القصد التّواصلي الجاري تشكيله، ولا يمثل فيه لكلّ مظاهر المعرفة المحتمل ورودها في أيّ خطاب.

---

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص63. وأحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص259.

- ينقسم المكوّن التّصوري، تبعًا لباتلر(2008ب) إلى مُكوّن تصوري خاص ومكوّن تصوّري متفاعل، ويوازيهما في بنية النّحو المستوى العلاقي (التّداولي) والمستوى التّمثيلي (الدّلالي).

- يُعدّ المكوّن التّصوري القوّة الدّافعة للمكوّن النّحوي.[1]

ويوضِّح المؤلفان في موضع آخر (هنخفلد وماكنزي2008: 47 و48) هذه الافتراضات المتعلّقة بالمكوّن التّصوري بالقول: "إنّ القرارات التّواصلية التي يتّخذها المتكلّم لا تَتشكَّل في المكوِّن النّحوي، وإنّما تَتشكَّل في المكوِّن التّصوري، حيث تَتحدَّد المقاصد التّواصلية وتتّحدد الإستراتيجية التي اختار المتكلّم سُلوكَها من أجل بلوغ هذه المقاصد."[2] إلّا أنّ المكوِّن النّحوي لا يُمثل إلّا للمقاصد التّواصلية التي يمكن تشفيرها في الخطاب بوسيلة من الوسائل اللّغوية، تركيبية أوصرفية أو تنغيمية...إلخ.

وهناك ترابط بين مضامين المكوِّن التّصوري التي تتحرّر من أيّ قيود تفرضها اللّغة، وبين مضامين المستويين العلاقي والتّمثيلي التي تخضع لقيود اللغة، وتقيد تَبعًا لذلك عدد الاختيارات التّعبيرية المتاحة أمام المتكلِّم.[3]

عَدَّ كلٌّ من هنخفلد وماكنزي (2008) أنّ المكوِّن التّصوري هو محلّ تمثيل المادة الفكرية المتفاعلة التي يستلزمها الخطاب (بوحداته المختلفة كالأفعال الخطابية والنّقلات الحوارية) المراد إنتاجه في مقام تواصلي معيّن. يُمثّل في المكوّن التّصوري لجوانب المعرفة التي لها تأثير في القصد التّواصلي الجاري تشكيله، ولا يمثّل فيه لكلّ مظاهر المعرفة المحتمل ورودها في أيّ خطاب.[4]

---

[1]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص135.

[2]: المرجع نفسه، ص136.

[3]: المرجع نفسه، ص ن.

[4]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، ص130.

يعدُّ هنخفلد (2004) المكوّن المعرفي "القوة الدّافعة"، التي تُحرّك المكوّن النّحوي مباشرة، والمكوّنات الأخرى بطريقة غير مباشرة. فهو المنطلَق الأول لعملية إنتاج الخطاب؛ إذْ منه يستقي المتكلّم المعارف اللّغوية وغير اللّغوية التي يستخدمها أثناء هذه العملية.[1]

تُرصَد داخل المكوِّن المفهومي كلّ المعارف المتوافرة لدي منتج الخطاب، بما في ذلك معارفه اللّغوية الصّرف والمعارف الخطابية، إضافة إلى معارفه عن العالم، الواقعي منه والمتخيَّل، ويُشكِّل المكوِّن المفهومي القوّة الدّافعة لباقي المكوِّنات.[2]

يعدّ المكوّن التّصوري من إيجابيات هذا النّموذج؛ إذا افترض الباحثان أنّ نيّة مستعمل اللّغة في التّواصل تحدَّدُ فيه، ويحدّد قصده التّواصلي، وتُحدّد الإستراتيجية التّواصلية التي سيتبعها لإنتاج خطابه، فهو بذلك:"القوّة الدّافعة "للمُكوّن النّحوي (هنخفلد ومكنزي 2008:10). وبَرَّرَا ورود هذا الافتراض، بأنّ "القرارات التّواصلية التي يتّخذها المتكلّم، لا تَتَشكّل في المكوِّن النّحوي، وإنّما تَتَشكّل في المكوِّن التّصوري، حيث تتّحِد المقاصد التّواصلية، وتتحد الإستراتيجية التي اختار المتكلّم سلوكها من أجل بلوغ هذه المقاصد".(هنخفلد ومكنزي 2008 :47 و48). وينقسم، حسب باتلر(2008ب)، إلى مُكوِّن تصوري خاص، ومُكوِّن تصوري متفاعل، يوازيهما في بنية النّحو المستوى العلاقي (التّداولي) والمستوى التّمثيلي (الدّلالي).[3]

[1]: أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، ص262. وينظر: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص135.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، 17 . 18.

[3]: مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التّعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية : أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص43. وعز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، ص130.

يُعدُّ المكوّنِ التّصوّري مسؤولًا عن تطوير كلّ من القصد التّواصلي الوارد في حدث كلامي جاري، والعمليات التّصورية بالنّظر إلى أحداث خارج –لغوية واردة، وبالتّالي فهو القوّة الدّافعة خلف المكوِّن النّحوي ككل.[1]

المكوّن التّصوري هو القوّة الدّافعة للمُكوِّن النّحوي برُمّتِه، إذ هو مسؤول عن تطوير القصد التّواصلي الوارد بالنّسبة لحدث تواصلي جارٍ، وكذلك التّصورات المرتبطة به والمتعلّقة بالأحداث غير اللّغوية. ويُشار إلى أنّ المكوّن التّصوري في هذا النّموذج يتضمّن المعلومات التي تؤثِّر على القصد من التّواصل لحظة وقوعه، ولا يتضمّن كلّ المعلومات المحتمل ورودها في التّحليل اللّغوي.[2]

## نقد النّموذج:

ثغرة نموذج 2008 الكبرى أنّه جعل المكوِّن التّصوري المحفّز الرّئيس للمُكوِّن النّحويّ، ولم يُقدّم تفاصيل عن بنيته الدّاخليّة، مُكتفيًا بافتراض أنّه محلّ تمثيل المادة الفكرية المتفاعلة التي يستلزمها الخطاب، وأنّه يمكن تقسيمه إلى مُكوِّن تصوّري خاص، ومكوّن تصوري متفاعل.[3]

تكمن أهمية المكوِّن التّصوّري في أنّه يقدّم المدخل الذي يعمل به المكوّن النّحويّ، وعدم تحديد ذلك المدخل بوضوح يعني استحالة تصوّر وصورنة عملية الصّياغة، ما يعني عدم تحقق الهدف الرّئيس للنّحو الوظيفي الخطابي، وهو الوصول إلى نحوٍ واضح ومصورن بدقّة.[4]

---

[1]: كيس هنجفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب: اللسانيات الوظيفية (النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم، إعداد وتقديم: عزيز العماري ووعبد الرحمن رحموني، ص61.

[2]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص132.

[3]: ندى نور الدايم وداعة الله سيد أحمد، التعالق بين المكوّن التّصوري والمستوى العلاقي في نموذج النحو الوظيفي الخطابي، ، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص353.

[4]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

يقول الباحث عز الدين البوشيخي ناقدا لهذا النموذج:"لم يقدم نموذج هنخفلد وماكنزي (٢٠٠٨) أي معلومات عن المكوّن الذي يضطلع بإنتاج البنيات الخطابية التي تتضمّن قوّة إنجازية مستلزمة أو إنتاج البنياتالخطابيّة المجازية التي من قبيل:

أ- ألا تعتبر من عاقبة الظالمين!

ب-كرمت الجامعة الطلاب المتفوقين.

ثم يُتبع ذلك قائلًا: "ولا يوجد في نموذجهما أيّ مكوّن يمكن أن يتكفّل بذلك، إلّا إذا كان المكون السياقي سيقوم بذلك أيضا. وفي هذا الصدد، لم يشر المؤلفان إلى القالب المنطقي المسؤول عن إنتاج النّمط الأول من البنيات في نموذج (مستعملاللغةالطبيعيّة) والقالب التّخيلي المسؤول عن إنتاج النّمط الثّاني من البنيات.[1]

والسّؤال الذي يتبادر إلى الذّهن هنا - يقول الباحث أحمد المتوكل - هو: هل لهذا التّعديل الذي طرأ على نموذج مستعملياللغة ما يُبرّره؟". ثمّ يُجيب عن السّؤال بقوله: "إنّ التّقليص محبّذ سواء أكان حذفًا أم دمجًا إذا كان يستهدف الاقتصاد والتّقليل من الكلفة، إلّا أنّ الاقتصاد يجب ألّا يكون على حساب كفاية النّحو (تداوليا ونفسيًّا ونمطيًا).[2]

ومن هنا يمكن القول أنّ ما جاء في هذا الفصل هو عبارة عن اجتهادات، حاولت من خلالها الباحثة جمع ما جاء من آراء هنا وهناك فيما يخص المكوّن التّصوري(التّخييلي)، ثم القيام بترتيبها ونقدها وتحليلها، بعد ذلك انتقاء نماذج تتناسب مع الظاهرة من المدونة التّفسيريّة والعمل على تحليلها.

[1]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعة: من النحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص137-138.

[2]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية قضايا ومقاربات، ص65.

وقد اعتمد الفصل في عمومه على ما جاء به الباحث عز الدين البوشيخي، حيث أنارت آراؤه واقتراحاته بإضافته الطّاقة التّخييليّة إلى المكوّن التّصوّري. فكان كتابه "التّواصل اللغوي" ومقاله: "نموذج مستعمل اللغة الطبيعة: من النّحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي" معينًا وهاديًا في هذا الفصل في كلّيته وجزئياته.

## ثانيا: المكوّنِ التصوّري (المفهومي أو المعرفي):

آخر تطورات النّموذج الأوسع للتّبادل اللّغوي:هو المكوّن الذي يرصد كلّ المعارف اللغوية وغير اللغوية المتوفرة لدى منتج الخطاب، كما يرصد قصد المتكلم من الخطاب المزمع إنتاجه.[1] ويُعدُّ هذا المكوِّن "القوّة الدّافعة" بالنّظر إلى المكوّنات الأخرى.[2]

تُرصد داخل المكوِّن المفهومي كلّ المعارف المتوافرة لدى منتج الخطاب، بما في ذلك معارفه اللّغوية الصّرف ومعارفه الخطابية ومعارفه غير اللّغوية؛ أي تلك المتعلّقة بالعالم الواقعي منه والمتخيّل؛ فيُشكِّل بذلك المكوِّن المفهومي"القوة الدّافعة" لباقي المكوِّنات خصوصًا المكوِّن النّحوي.[3]

### I- المكوّن التّخيلي؛ الافتراضات المقترحة:

يستلزم المكوِّن الشّعري (المتوكل1995) أو التّخيلي (البوشيخي1998) إثبات جود مناطق دماغية مسؤولة عن التّخيّل أو نفي هذا الوجود، ولأجل ذلك قام مجموعة من الباحثين بجامعة دارتموث بتصوير أدمغة مجموعة من المتطوّعين باستعمال تقنيّة الرّنين المغناطيسي أثناء سيرورة تخييلية بصرية، فاكتشفوا أنّ هذه المناطق الدّماغية هي فضاء العمل بالدّماغ، حيث تُشكِّل شبكة من عدّة مناطق مُتّصِلة، ولقد أظهر التّصوير الدّماغي 11 منطقة دماغيّة في العملية الذّهنية المطلوب من المتطوّعين إنجازها، والتي هي تحليل مجموعة من الصّور وإعادة تركيبها ذهنيًا، من بين هذه المناطق:

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي– الأصول والامتداد، 84. ومحمد ميليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص141.

[2]: محمد ميليطان، نظرية النحو الوظيفي، ص141.

[3]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص412- 413.

الفصّ القذالي والفصيص الرّباعي لفوفل (شليجل وآخرون2013)، ويأوي الفص القذالي أكبر جزء من القشرة البصرية، فيتيح بذلك معالجة المعلومة المدركة بصريًا، كما يُساهم في ابتداع صور ذهنية جديدة، أمّا الفصيص الرّباعي لفوفل فيقوم بالتّمثيل الفضائي للمحيط واحتساب الحركات مُسبقًا.[1]

رُصِدتْ –أيضا– مناطق دماغية معزولة خاصة بجوانب معيّنة من المعرفة الاجتماعية كالتّعبير عن بعض العواطف الاجتماعية من قبيل الشّفقة والتّعاطف (فورث2016)، ويتعلّق الأمر بما يُعرب بالخلايا العصبية المرآة، وتَنشُط هذه العصبونات عند القيام بعمل يدوي كالتقاط الفول السّوداني، وتُفعّل أيضا عند رؤية أحدهم يقوم بالفعل نفسه.

لا توجد –رغم كلّ ما سبق– منطقة محدّدة خاصة بعموم المعرفة الاجتماعية، فقد أظهرت الأبحاث أنّ المناطق الخاصة بالمعتقدات تختلف عن مناطق تَموْضُع الخلايا العصبيّة المرآة (فورث2016)، وبالتالي لا تتوفر البنيات الدّماغية –التي أظهرت الاختبارات اضطلاعها بالتّخيّل– على خصائص القالب كما حدّدها فودور (1986).[2] لكن تمّ استبدال "قالب" ب"مُكوِّن" بما يتّسم به هذا المفهوم من مرونة وانفتاح يضعُنا أمام ثلاث خيارات:

إمّا افتراض وجود مُكوّن تخيّلي يتوزّع على عدّة مناطق دماغية و"يُمكِّن مستعمل اللّغة الطبيعية من اختلاق صور افتراضية تنتمي إلى أحد العوالم الممكِنة، وبناء وقائع مُتخيّلة تنتمي إلى أحد العوالم الخيالية؛ لتحقيق أهداف تواصليّة محدّدة".[3]

أو نفي افتراض وجود هذا المكوِّن، وأنّ رصد العلاقة المجازية يتمّ عبر تفاعل المكوِّن الإدراكي والمكوِّن النّحوي والمكوّن المفهومي أثناء الفهم، وتفاعل المكوِّن المفهومي والمكوِّن النّحوي والمكوّن الإدراكي والمكوّن الأداتي أثناء الإنتاج.

---

[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص415-416.

[2]: المرجع نفسه، ص416.

[3]: ينظر: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، ص92.

وإمّا إدراجه كما ارتأى هنخفلد وماكنزي (2008) داخل المكوِّن المفهومي؛ بِعدِّه مُتضمِّنًا لكلّ المعلومات المتوفرة لدى مُنتِج الخطاب من معارف لغوية، ومعارف خطابية، ومعارف غير لغوية مُتعلِّقة بالعالم الواقعي والمتخيّل.[1] هذا الخيار الأخير هو المعتمد في هذا البحث.

## II- الطاقة التّخيلية ونموذج مستعمل اللغة الطبيعية:

إنّ الطّاقة التي تُشرف على إنتاج وتأويل البنيات ذات الطّابع البلاغي المتمثّلة في: البنيات الشرطيّة، والبنيات المجازية والبنيات الاستعاريّة، والبنيات الكنائيّة، والبنيات الرّمزية، هي الطّاقة التّخيلية، ويُعرّفها عز الدين البوشيخي بأنّها: "الطّاقة التي تُمكّن مستعمل اللّغة الطبيعية من اختلاق صور افتراضية تنتمي إلى أحد العوالم الممكنة، ومن بناء وقائع مُتخيّلة تنتمي إلى أحد العوالم الخيالية لتحقيق أهداف تواصليّة محدّدة."[2]

يُفاد من هذا التّعريف أنّ إقامة التّواصل اللّغوي بين مستعملي اللّغة الطبيعيّة، يتطلّب في أحيانٍ كثيرةٍ استخدام عبارات لغويّة، تُحيل على وقائع لا تنتمي بالضّرورة إلى العالم الواقع، بل قد تنتمي إلى أحد العوالم الممكنة،أو إلى أحد العوالم الخياليّة.

والعوالم الممكنة هيكلّ عالم يمكن تصوُّره بديلًا عن العالم الرّاهن، شرط أن يكون ممكن التّحقيق ولو منطقيًا على الأقل، وخاضعًا لقوانين العالم الواقع ولو جزئيًا، أمّا العوالم الخياليّة هي كلّ عالم يمكن تخيّله، دون أن يُشترط فيه أن يكون بديلًا عن عالمنا الرّاهن جزئيًا أو كليًا، ودون أن يكون ممكن التّحقيق ولو منطقيًا، على حدّ رأي البوشيخي.[3]

[1]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص416-417.

[2]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللّغوي: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، ص92.

[3]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها

ويقوم القالب التّخيّلي بوظيفة التّصوير؛ تصوير وقائع ممكنة أو خيالية بواسطة مجموعة من المبادئ والقواعد، مُستعينًا في ذلك بالمعلومات التي يُزوِّدُه بها القالب الإدراكي، ثم يزود القالب النّحوي بمعلوماته التّصويريّة. ويتوقّف عمل القالب التّخيّلي دومًا على القالب الإدراكي.[1]

وبالتّالي وظيفة التّصوير التي يقوم بها القالب التّخيّلي تستدعي أن يكون مزودًا بالمادة اللّازمة التي يمارس بها عمليّة التّأليف بين الصّور، وبالنّظر إلى ارتباط النّشاط التّخيّلي عامة بالحسّ، فإنّ القالب الإدراكي هو المؤهل لتزويد القالب التّخيّلي بمادة عمله.[2]

يقول جابر عصفور في ثنايا الفصل الذي عقده للحديث عن طبيعة الخيال وعلاقته بالصّورة: "إن الحس منشأ التّخيّل، وحيث لا يوجد حسن لا يوجد تخيّل. ولذلك فإنّ الإنسان لا يمكنه أن يتخيّل أمرًا من الأمور أو شيئًا من الأشياء لم يؤد إليه الحس بنحو من الأنحاء.[3]

"قد يشكل التخيل عالما لا حقيقة له، وقد يعمل إلى عالم متسام بعيد كل البعد عن المادة، ولكن ذلك العالم في النهاية – لا يمكن صياغته أو تشكيله أو التعبير عنه إلا من خلال جزئيات وعناصر أدركها الحسن من قبل".[4]

وفي نفس الموضوع، يؤكد دانسي (١٩٩٩) قيام العامة بين أنساق الإدراك الحسى وبين التفكير التجريدى والنشاط التخيلي، وذلك استناد إلى معطيات لغوية ونفسية وأنثروبلوجية.[5]

[1]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النّحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص144.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]: جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير للطباعة والنشر، ط3، 1992م، المركز العربي الثقافي، لبنان، ص37.

[4]: المرجع نفسه، ص40.

[5]: عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النّحو الوظيفي إلى النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص144.

وبالتالي يقوم القالب التّخييلي بوظيفة التّصوير: تصوير وقائع ممكنة أو متخيّلة بواسطة مجموعة من المبادئ والقواعد.[1] فثمة تراكيب تستدعي وجود طاقة تخييليّة لإنتاجها أو تأويلها، من هذه التّراكيب البنيات المجازيّة والبنيات الاستعاريّة والبنيات الكنائيّة. تستدعي بنيات من هذا القبيل – البنيات الرّمزيّة عمومًا– أن يكون مستعمل اللّغة الطبيعيّة مجهزًّا بطاقة تُمكّنُه من مجاوزة الفهم الحرفي.

إنّ الاهتمام الغالب في جهود الزمخشري التّفسيرية، كان في تبيين ما في القرآن من الثّروة البلاغية التي كان لها كبير الأثر في عجز العرب عن معارضته، والإتيان بأقصر سورة من مثله. والذي يقرأ ما أورده عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات، والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى، يراه يحرص كلّ الحرص على أن يبرز في حلّة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه.[2]

وفي الكشّاف كثير من الاصطلاحات التي تُعدّ من أهمّ الاصطلاحات البلاغية العربية، وهو يفيض في بلاغة الاستعارة، والتّمثيل، والكناية، والتّشبيه، وفي بلاغة مختلف أساليب الكلام، وكثيرًا ما يذكر التّخييل، في الآيات التي تجيء من قبيله."[3]

يقول محمد محمد أبو موسى: "والزمخشري قد يكون أوّل من أدخل دراسة التّخييل –بهذا الوضوح– في البلاغة القرآنيّة، وكان ابن المنير يثور على إطلاق عبارة التّخييل على هذه الصّور في القرآن الكريم، ويرى أنّ ذلك لا يرضي أهل السّنة والجماعة، وقد نوّه العلوي بأهميّة التّخييل في دراسة القرآن، وكلامه فيه قريب من كلام الزمخشري، فهو متأثر به في ذلك وإن كان لا يفهم مراده."[4]

وعلماء البيان –كما يقول الزمخشري– يقع فهمهم أوّل الشيء وآخره على الزّبدة والخلاصة من هذه من هذه الأساليب، من غير قصور إمساك، ولا أصبع، ولا هز؛ أي أنّهم لا يقولون أنّ هناك

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللّغوي: مقاربة لسانيّة وظيفيّة،، ص115.

[2]: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، ص306 . 313.

[3]: آية الله زادة، الزمخشري لغويا ومفسرا، ص310، نقلا عن: السيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، ج2، ط1، 1386، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ص963.

[4]: محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنيّة في تفسير الزمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغية، دار التضامن للطباعة–القاهرة، ط2، 1408هـ–1988م، ص731.

إمساكًا خياليًّا، أو أصبعًا خياليًا،أو هزًّا خياليًّا، ولا يذهبون بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز، فليست هناك قبضة حقيقيّة ولا قبضة خياليّة، وإنّما المراد تصوير عظمته والتّوقيف على كنه جلاله، فليس الذي ذكره العلوي في تفسير مراد علماء البيان بالتّخييل هو ما نفهمه من كلام الزمخشري.[1]

والآن نُورد ما قاله الزمخشري في التّخييل تفسيرًا لقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الزمر [64]: (والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتّوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز. وكذلك حكم ما يُروى أنّ جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "يا أبا القاسم، إنّ الله يمسك السماوات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشّجر على أصبع وسائر الخلق على أصبع، ثمّ يهزّهنَّ فيقول أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجّبًا ممّا قال ثمّ قرأ تصديقًا له: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ الزمر [64].[2]

وإنّما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجّب؛ لأنّه لم يفهم منه إلّا ما يفهمه علماء البيان من غير تصوُّر إمساك ولا أصبع ولا هزّ ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أوّل شيء وآخره على الزّبدة والخلاصة التي هي الدّلالة على القدرة الباهرة، وأنّ الأفعال العظام التي تتحيّر فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هيّنة عليه هوانًا لا يُوصِل السّامع إلى الوقوف عليه، إلّا إجراء العبارة في مثل هذه الطّريقة من التّخييل، ولا ترى بابًا في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب، ولا

[1]: محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنيّة في تفسير الزمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغية، ص731.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35.

أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله –تعالى– في القرآن وسائر الكتب السّماويّة وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعليته تخييلات قد زلّت فيها الأقدام قديمًا).[1]

**قويلبات القالب التّخيلي:**

القالبيّة فرضية* مفادها أنّ دراسة أيّ نسقٍ من الأنساق تقتضي التّعامل معه على أساس أنّه مكوّن من عدّة أنساق فرعيّة يتميّز كلٌّ منها بالخصائص الآتية:[2]

أ–**إفرادية البنيّة:** تفيد الخاصيّة أنّ لكلّ نسق بنيته الخاصة.

ب– **إفراديّة المبادئ:** تُشير الخاصيّة إلى أنّ لكلّ بنية مبادئ خاصة تحكمها تقوم بتنظيم طريقة عملها.

ج– **إفراديّة التّطوّر:** تفيد الخاصيّة أنّ النّسق يتطوّر وفق منهج خاص. وبعبارة أخرى، فإنّ كلّ نسقٍ يختصّ ببنيته وبمبادئه وبنموّه، حيث لا يمكن تصوّر نسقين (س) و(ص) لهما بنية متماثلة وتحكمهما مبادئ موحدة، ويتطوّران بالطّريقة نفسها.

د–هـ– **خاصيّة الاستقلال والتّفاعل:** معنى هذا أنّ كلّ نسق يتمتّع باستقلاله الخاص، إلّا أنّ هذا الاستقلال لا يمنعه من التّفاعل مع أنساق تساهم هي الأخرى في أداء وظيفته المحدّدة، كما تدلّ على ذلك الخاصيتان (د) و(هـ) بالتّوالي. وعليه يُعدّ "قالبًا" كلّ نسق أو نسق فرعي توفر على الخصائص المذكورة أعلاه.

يقوم التّحليل التّخييلي للصّور على النّظر في العوامل التي تُشكلها، بوصفها أحد المكونات التي تُسهِم في أسلبة الخطاب، وتمدّنا البلاغة عَبْر تاريخها الطّويل بجملةٍ من هذه العوامل، التي تُظهر

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35.

*: يعود الفضل في صياغة فرضيّة القالبيّة صياغة علميّة واضحة إلى تشومسكي وبعده فودور، ينظر: (تشومسكي1975ب و1980ب) و(فودور1983 و1985).

[2]: ينظر: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللّغوي: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، ص51-52.

الاستثمار الوظيفي لهذه للصّور في الخطابعمومًا والخطاب التّفسيري بشكل خاص[1]، يقول يحي بعيطيش: "إنّ نظرية النّحو الوظيفي تَستجِيبُ لعبقرية النّحو العربي من الدّاخل لا من الخارج، وتُدرِج في نموذجها الثّاني الخاص بالنّص قالبَ الوظيفة الشّعرية، الذي يضطلع بتحليل الآثار الفنّية وتفسيرها."[2]

ومنه يمكن القول إنّ الفنون الجمالية التي يعالجها هذا الفصل، من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية وغيرها، والتي يسميها النّقاد الغربيّون مثل كولردج وكانت الصّورة والخيال، قد ارتبطت بالشّعر والنّثر، وعُدّت وسيلة أساسية في تذوُّقه ونقده، كما ارتبطت بالقرآن الكريم، وعُدّت بابًا من أبواب فهمه وتذوُّقه، لكنّ الزّمخشري المعتزلي حين انطلق في معالجته الجماليّة لصور البيان القرآني؛ انطلق من رأي المعتزلة.

للتّشبيه بوصفه لغة وطريقة تعبير، وظيفتان رئيستان:

**أُولاهما:التّعبير اليومي:** التّشبيه فيه ينتزع نحو توظيف الصّفات المشتركة بين الأشياء المختلفة المتباينة توظيفًا موضوعيًا.

**ثانيهما: التّعبير الفنّي:** فالتّشبيه ينزع نحو أداء المعنى، ليس بالصّدور عن الصّفة المشتركة بين الشّيئين فقط، وإنّما عن إيحاءات عقد تلك الصّفة وما تُثيره في وعي المتلقي، وما كانت قد أثارته لدى المنشئ، فاعتمادها لغة تعبير عن معنى في وعيه وأحيانًا في لا وعيه، وكلّ ذلك يجعل اتّصاف التّشبيه في أدائه الفنّي في هذا المنحى بالمجاز اتّصافًا واردًا.[3]

وقد صِيغَ داخل القالبالتّخيّلي قويلبات تتفرّع عنه، يتمّ من خلالها رصد الخطاب بمختلف أنماطه، وكلّ قويلب يضطلع برصد البنية المسؤولة عنها، على النّحو الآتي:

---

[1]: ينظر: محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، وآخرون، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، ط1، دار الأمان الرباط. منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الرباط والجزائر،1435هـ. 2014م.، ص106. (بتصرف)

[2]: يحي بعيطيش، الوظائف التداولية في رواية ريح الجنوب، مجلة علامات، ج51، م13، محرم2425هـ، مارس2004م.

[3]: نظرية البيان العربي، رحمن غركان، ص224.

## 1- القويلب التّشبيهي:

يضطلع القويلب التّشبيهي برصد البنيات التّشبيهية.

التّشبيه من أصول التّصوير البياني، ومصادر التّعبير الفنّي، ففيه تتكامل الصّور، وتتدافع المشاهد، والقدر الجامع لنظرة البلاغيين إلى التّشبيه هو التفنّن بإبراز الصّور البلاغيّة للشّكل، واستقراء دلالتها الحسّيّة، وذلك عن طريق قدرة التّشبيه الفائقة في تلوين المعنى بظلال مُبتكَرة، لم تجرِ بها العادة، ولا تُعرَف لأوّل وهلة إلّا بملاحظة العلاقات الفنّيّة في التّشبيه، وعند ضمّ بعضها للبعض الآخر تبدو محسوسة ملموسة ذات قوّة مميّزة، وهنا تبرز قُدرة التّشبيه الإبداعية في تكييف الصّورة المرادة.[1]

سار الزّمخشري في تفسيره على النّهج الذي سلكه الجرجاني في "أسرار البلاغة"، فنبّه إلى أنّ التّشبيه وجه من وجوه الفصاحة، به يرتقي الكلام إلى أسمى درجات الفنّ، ودونه يفتقد نضارته وجماله.[2] كما كان واعيا بفوائده الإيضاحيّة والجماليّة، مُذكِّرًا بها كلّما استوقفه التّمثيل القرآني. وقد ذكر المصطلح في مواضع كثيرة من الكشّاف، وبيّن الغرض (وظائفه) من التّشبيهات والأمثال في القرآن الكريم، وفيما أتي إيراد نماذج منها، وهي كالآتي:

كان الزمخشري على وعيٍ باستحكام آلياتِه المؤهلة للتّفسير من علمي البيان والمعاني وكذلك النّحو، فامتدح نفسه قبل أن يمتدحه مُؤيّدوه فضلًا عن خصومه، يقول في أهمية التّشبيهات في علم البيان: يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الزمر [64]: (ولا ترى بابًا في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف في هذا الباب، ولا أنفع وأَعْوَنَ على تعاطي تأويل

[1]: عائشة حسين فريد، البيان، ص27.

[2]: الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التّفسير: المنهج-التأويل-الإعجاز، ص579.

التّشبيهات من كلام الله –تعالى– في القرآن، وسائر الكتب السّماوية، وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعِلْيَتَهُ تخييلات".[1]

ثمّ يتبع ذلك قائلا: (قد زَلَّتْ فيها الأقدام قديمًا، وما أُتِيَ الزّالُّون إلّا من قلّة عنايتهم بالبحث والتّنقير، حتى يعلموا أنّ في عِدادِ العلوم الدّقيقة عِلمًا لو قدروه حقَّ قدره لما خَفِي عليهم أنّ العلوم كلّها مُفتقِرة إليه وعِيَالٌ عليه، إذ لا يَحِلُّ عُقَدَها المورِبة* ولا يفكُّ قيودها المِكرَبَة إلّا هو، وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول، قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة(والوجوه الرثة، لأنّ من تأول ليس من هذا العلم في عير ولا نفير، ولا يعرف قبيلا منه من دبير).[2]

تُجسّد الطّاقة التّمثيلية عظمة الله وذلك بتصوير صورة الأرض (والمراد بها: الأرضون السّبع، يشهد لذلك شاهدان: قوله (جَميعاً) وقوله (وَالسَّماواتُ)، ولأنّ الموضع موضع تفخيمٍ وتعظيمٍ، فهو مقتضٍ للمبالغة، ومع القصد إلى الجمع وتأكيده بالجميع أتبع الجميع مؤكدة قبل مجيء الخبر، ليعلم أوّل الأمر أن الخبر الذي يرد لا يقع عن أرض واحدة، ولكن عن الأراضي كلّهن).[3]

(والقبضة: المرة من القبض فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ والقبضة– بالضم–: المقدار المقبوض بالكف. والمعنى: والأرضون جميعا قبضته، أي: ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة، يعنى أنّ الأرضين مع عظمهن وبسطتهن لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته، كأنه يقبضها قبضة بكف واحدة.وإذا أريد معنى القبضة فظاهر، لأن المعنى: أن الأرضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35.

(*): وَرَبَ: ورب عن الشيء أخفاه وورّى عنه بالمعارضة.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35-36.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35-36.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35-36.

وقيل: قبضته: ملكه بلا مدافع ولا منازع، وبيمينه :بقدرته. وقيل: مطويات بيمينه مفنيات بقسمه، لأنه أقسم أن يفنيها، ومن اشتم رائحة من علمنا هذا فليعرض عليه هذا التأويل ليتلهى بالتعجب منه ومن قائله).[1]

كان الزّمخشري يسمّي التشبيه بالتّشبيه التّمثيلي، ومنه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ لقمان [18]، يقول: (أَنْكَرَ الْأَصْواتِ: أوحشها، شيء نكر، إذا أنكرته النّفوس واستوحشت منه ونفرت)[2]. فصيغة التّفضيل "أنكر" تؤكّد على أنّ صوت الحمير هو الأقبح، (و(الحمار): مَثَلٌ في الذّمّ البليغ والشّتيمة، وكذلك نهاقه).[3]وبالتالي كانت البنية الخطابيّة للتّشبيه حافزًا للخيال لاستحضار صوت الحمير المزعج؛ فنهيق الحمير معروف بحدّته وعدم تناسقه، وذلك بهدف إثارة النّفور من السّلوك المذموم المتمثّل الصّوت المرتفع. والتّشبيه ليس وصفًا للصّوت فقط، بل ذمٌّ لما يُستنكر من السّلوك البشري من الفضاضة في الكلام والغلظة في الحوار. فهذا التّشبيه أدّى وظيفة إبلاغيّة تمثّلت في تذكير الإنسان بأنّ الله —عزّ وجل– قد ميّزه بالعقل والأدب.

(فتشبيه الرّافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنّهاق، تم إخلاء الكلام من لفظ التّشبيه وإخراجه مخرج الاستعارة– وإن جعلوا حميرا وصوتهم نهاقا– ومبالغة شديدة في الذّم والتّهجين وإفراط في التّثبيط عن رفع الصّوت والتّرغيب عنه. وتنبيه على أنّه من كراهة الله بمكان)[4]. وبهذا التّصوير تبقى صورة الحمار وصوته عالقة في الذّهن، تُعدّل السّلوكات كلّما حيد عن جادّة الصّواب.

ما دام الخطاب القرآني خطابًا بيانيًّا معجزًا بصوته ولفظه وتراكيبه، فإنّه يستدعي في بعض السّياقات بنيات وتراكيب تستدعي وجود طاقة تخيليّة، وبالمقابل على مُفسّر القرآن ومؤوّله أن يمتلك ملكة لغويّة، وأن يكون مجهّزًا بطاقة تُمكّنه من مجاوزة المعنى الحرفي إلى المعنى المضمر الخفيّ، وهذا ما

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص35-36.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3 ، ص458.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3 ، ص458.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج3 ، ص458.

لوحظ في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ فاطر [12] حيث قال ما نصُّه: (ضرب البحرين: العذب والمالح مثلين للمؤمن والكافر)[1] فالتّشبيه عنده ليس فقط للمقارنة بين البحرين، بل له وظيفة تمثيلية (تشبيه تمثيلي) تخيّليّة تتمثّل في تشبيه حال المؤمن والكافر، فالمؤمن كالعذب الفرات الذي يكسر العطش؛ نافعٌ سائغٌ؛ المريء السّهل الانحدار لعذوبته، والكافر كالأجاج؛ الذي يحرق بملوحته، ضارٌّ منفِّر.

وبالتالي، التّشبيه هنا ليس مجرّد مقارنة شكليّة، بل وسيلة لتحريك الخيال، ففي تفسير الآية عَدَّ الزمخشري أنّ الثّنائية ماء (عذب/مالح) تمثيل للثّنائية الكونيّة (مؤمن/كافر). ليُقرّب إلى الأذهان تفاوت أحوال الخلق بين (قبول وردّ).

تُفعِّل بنية التّشبيه، هنا، الخيال، فيخلق عند القارئ تفاعلًا ذهنيًا، فتتشكل عنده صورة حسّيّة فيتخيّل لذّة الطّاعة وسهولتها، كالماء العذب كأنّه ينساب في حلقه بلذّة، فيروي عطش روحه، كما يتخيّل المعصية وعواقبها كالماء المالح يلسع اللّسان ويحرق الحلق، ويُسبّب العطش والاختناق.

ثم يختتم تفسير الآية بقوله: (ويحتمل غير طريقة الاستطراد: وهو أن يُشبِّه الجنسين بالبحرين، ثم يفضِّل البحر الأجاج على الكافر، بأنّه قد شارك العذب في منافع من السّمك واللؤلؤ: وجرى الفلك فيه والكافر خلو من النّفع).[2]

ومنه أيضًا ما بيّنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ البقرة [16]، فقد حاول الزّمخشري أن يبيّن بعض الملامح الوظيفيّة لهذا التّشبيه التّمثيلي بقوله: (لما جاء بحقيقة صفتهم عَقَّبَهَا بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميمًا للبيان).[3]

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص 558 .

[2]: الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص558 .

[3]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص 78 .

ولم يفت الزّمخشري التّنبيه إلى الفوائد الجليلة في هذا النّوع من التّشبيه فالعرب استخدمته (في إبراز خبيّات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تُرِيك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهَّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد وقمع لصورة الجامح الأبي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي ستائر كتبه أمثاله. وفشت في كلام رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– وكلام الأنبياء والحكماء. ولما في المثل من معنى الغرابة).[1]

فالنّار الموقَدة تمثيلٌ لحال المنافقين بإظهارهم الزّائف للإيمان، وإيهام الآخرين بصدقه فـ(قد استعير المثَل استعارة الأسد للمقدام، للحال أو الصّفة أو القصّة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنّه قيل: حالهم العجيبة الشّأن كحال الذي استوقد نارا).[2] فالنّار رمزٌ يُحفّز الخيال لاستيعاب صورة المنافقين، حيث شبّه حال المنافقين ومثّل لهم كمن يُوقد نارًا (جاءت نكرة للتّعظيم) ليستضيء بها ولما أضاءت ما حولهم ذهب الله بنورهم، فكأن لم توقد وصاروا يتخبّطون في الظّلمات عميًا لا يُبصرون.

فكان للطّاقة التّخيّليّة لبنية التّشبيه دورًا بارزًا في كشف حقيقة النّفاق وازدواجيّة أصحابه بين الإيمان الظّاهري والكفر الباطني، والتّمثيل لذلك عبر صورة حسّيّة جسّدت الانتقال من النّور إلى الظّلام. (كأنّه قيل: فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام، متحيّرين متحسّرين على فوت الضّوء، خائبين بعد الكدح في إحياء النّار).[3] فالنّار الموقدة هنا تُوحي بالرّياء والتّصنُّع.

وقد وصفت النّار بالإضاءة (هذا على مذهب قولهم:للباطل صولةٌ ثم يضمحِلّ. ولريح الضّلالة عصفةٌ ثم تخفُت، ونار العرفج مثل لنزوة كلّ طماح).[4] (ويجوز أن يشبه بذهاب اللّه بنور المستوقد؛ اطلا ع اللّه على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين، واتّسموا به من سمة النّفاق. والأوجه أن يُراد الطّبع، لقوله: (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ)).[5]فهذا النّور الزّائل تمثيل لصورة الخداع الذي لا يدوم مهما طال.

---

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص 78 .

[2]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص 78 .

[3]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص 78.

[4]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص 78.

[5]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص81.

يقول الزمخشري: (والمعنى: أخذ الله نورهم وأمسكه، (وما يمسك فلا مرسل له)). وتركهم يتخبّطون في ظلام لا مخرج منه. يقول: (وترك: بمعنى طرح وخلى، والظلمة عدم النوّر، تسدُّ البصر وتمنع الرؤية)، وهذا تجسيد لحال المنافقين حيث ينتهي بهم الأمر إلى أنّ الله يتخلّى عنهم ويُمسك نوره، ويتركهم في ظلمة تمنع الرؤية وتُعمي البصيرة عقابًا لهم. (فإن قلت: فيم شبهت حالهم بحال المستوقد؟ قلت: في أنّهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورّطوا في حيرة).[1]

حوّل الزمخشري البنية الخطابيّة للتّشبيه في الآية الشّريفة إلى أداة كشف نفسي عن طريق الطّاقة التخيّليّة التي صوّرت المنافق في مشهدٍ مُتحرّكٍ يُدرك بالخيال ويُحلّل بالمنطق، فأظهرت تناقضات المنافقين بين ما يظهرونه وما هو مُضمَر في دواخلهم. يقول: (فان قلت: وأين الإضاءة في حال المنافق؟ وهل هو أبدًا إلّا حائر خابط في ظلماء الكفر؟ قلت: المراد: ما استضاءوا به قليلًا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم، ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النّفاق التي ترمي بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السّرمد).[2]

## 2- القويلب الاستعاري:

يضطلع القويلب الاستعاري برصد البنيات الاستعارية، وإنّ الطّاقة التّخيّليّة هي المسؤولة عن إنتاج وتأويل تلك البنيات.[3] يضع الزمخشري في كشافه المجاز مقابلًا للحقيقة، ويُقسّم المجاز إلى نوعين: الاستعارة والتّمثيل.

إنّ تحليل الاستعارة وفق تصوّر الوظيفيين عمومًا ونظرية النّحو الوظيفي خصوصًا يخضع لعمليّة دقيقة من فهم طريقة توليدها، لشرح وظيفتها الفعليّة، في ظلّ وظائف اللغة عمومًا؛ إذْ يعتمد على تحليل دلالي منطقي يتمّ على مستوى الخطاب كلّه، ولا يقتصر على المفردة فحسب.

---

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص80-81.

[2]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص81.

[3]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي مقاربة لسانية وظيفية، ص95.

إنّ فهم الاستعارة لا بُدّ أن يتمّ في إطار البنية الكلّية للخطاب؛ إذْ فيها تجد معناها وقوّتها وإيحاءها"[1]، فالاستعارة لا ترتبط باللّغة فحسب، بل ترتبط بالبنية التّصوّرية، والبنية التّصوريّة لا ترتبط بالفكر فحسب، بل تتضمّن كلّ الأبعاد الطبيعيّة في تجربتنا."[2] تعدّدت وظائف الاستعارة في الخطاب عامة، والخطابات الفنّية ذات الإيحاءات الجمالية أكثر تعدُّدًا، وأدلّ على الثّراء الفنّي من جهة الخيال، والمعرفي من جهة التّأويل.[3]

تُعدّ الوظيفة التّعبيريّة من أهم وظائف الاستعارة، وهي تلك الوظيفة التي لا يكون التّعبير عن المعنى كاملًا إلّا بالاستعارة، إذْ هي تُضمر كلّ المعاني الممكنة أو المباشرة أو المتخيّلة، ممّا يُفصح عنه الكلام أو يبوح به.[4]

من ذلك ما جاء في الكشاف تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ مريم [3]: حيث شبّه زكريا—عليه السّلام- (الشّيب بشواظ النّار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشَّعْر، وفُشُوِّه فيه وأخذهِ منه كلّ مأخذ، باشتعال النّار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة).[5] وتصوير الشّيب كنارٍ مشتعلة يُعزّز التّخيّل؛ ذلك لما في النّار من شدّة انتشار وسرعة، فكأنّ الشّيب نارٌ اشتعلت في سواد الشَّعْر فأحرقته. وهذه الصّورة المؤثّرة؛ ليُبرز حالة الضّعف والهرم التي يعيشها، وإظهار للعجز مع تقدمه في السّن، وكلّ ذلك تذللًا لله –عز وجل– دعاءً واستعطافا منه، فكأنّ الشّيب نارٌ تحتاج إلى ماء الرّحمة الإلهيّة.

فنحن نُدرك بفضل طاقتنا الإدراكيّة- أنّ الرّأس لا يشتعل من الشّيب، وأنّ الطّاقات الأخرى غير مُختصّة مباشرة بإنتاج هذا النّوع من البنيات المشار إليها[6]، ولكن بفضل طاقتنا التّخيّليّة نستطيع

---

[1]: فتيحة بوسنة، انسجام الخطاب في مقامات "جلال الدين السيوطي"، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب-الجزائر، 2012م، ص150.

[2]: المرجع نفسه، ص150.

[3]: نظرية البيان العربي، رحمن غركان، ص369.

[4]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص5-6.

[6]: ينظر: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي، ص94. (بتصرف).

أن نتصوّر في عالم افتراضيّ أنّ الرّأس شيء يشتعل؛ حطبٌ أو نار. ف (أسند الاشتعال إلى مكان الشَّعْر ومَنبَتُه وهو الرّأس. وأخرج الشّيب مميزًا ولم يضف الرّأس: اكتفاء بعلم المخاطب أنّه رأس زكريا).[1]

فالشّيء الذي يتمّ التّعبير عنه أو تصويره هو الرّأس، وهنا يكون المِضمر المتخيَّل هو الشّيء الذي يقبل الاشتعال: وقود أو طاقة.. فنُقلت صفة الاشتعال من النّار إلى الشّيب، ممّا أحدث في ذهن المخاطب/ المتلقي صورة ذهنيّة مفعمة بالحركة والإضاءة، فجعلته يتخيّل الشّيب كأنّه لهب يلتهم الرّأس، ليُدرك سرعة انتشاره.

الطّاقة التّخيّليّة لهذه الاستعارة تكمُن في قدرتها على تحويل ظاهرة طبيعيّة في الخلق (شيب الرأس) إلى مشهد مُتصوَّر في ذهن المخاطَب يتمثّل في اشتعال النّار ممّا يُعمّق إحساسه بحالة الضّعف والهرم التي وصل إليها زكريا –عليه السّلام-. لتكون علاقة المشابهة في هكذا استعارات مكنيّة، تُشير إلى أنّ الرّأس قد اشتعل شيبًا، وهذه كلّها معانٍ ما كان يُمكن الإيحاء بها لولا البنيات الاستعارية وطاقتنا التّخيّليّة.

وكذلك ما نجده في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾ ص [22] فالوظيفة الإبلاغيّة التي أراد الله –عزّ وجل- إبلاغها إلى نبيّه –عليه السّلام- عن طريق التّمثيل والاستعارة من خلال استعارة النّعجة للمرأة هي السّتر على داوود –عليه السّلام- والاحتفاظ بحرمته. وهذا ما أكّده قول الزمخشري: (فإن قلت: ما معنى ذكر النّعاج؟ قلت: كأن تحاكمهم في نفسه تمثيلًا وكلامهم تمثيلا؛ لأنّ التّمثيل أبلغ في التّوبيخ لما ذكرنا، وللتنبيه على أمر يستحيا من كشفه، فيكنى عنه كما يكنى عما يستسمج الإفصاح به، وللسّتر على داود عليه السّلام والاحتفاظ بحرمته).[2]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص6.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص645.

حوّلت الطاقة التّخيّليّة بهذا التّمثيل الظّلم من صورة واقعيّة وحدث حقيقيّ، إلى صورة تمثيليّة حيّة، يتفاعل معها المخاطب، ويتحرّك فيها ضميره، ويتعمّق فيها إحساسه بالظلم عبر تفاصيل القصة عن طريق الاستعارة. حيث تمّ تحويل مفهوم الظُّلم إلى قصة ملموسة تُثير تخيّل القارئ، وكأنّه يرى النّعاج أمامه، ويشعر بحجم ظلم صاحب التّسعة والتّسعين نعجة. وهذا التّمثيل كان تقريبًا لصورة الظُّلم إلى الأذهان، فكأنّ المتلقي يرى النّعاج ويسمع الحوار الدّائر، فيستدعي وجدانه ليحكم على الموقف.

فالجانب التّخييلي في هذه الآية يكمن في تحويل قضيّة أخلاقية (الظّلم الاجتماعي) إلى قصّة رمزيّة بسيطة، فيها كثير من العمق وتحمل كثيرًا من الحكمة والعبرة. حيث يُصوّر الزمخشري الظّلم البشري عبر صورة رمزيّة ملموسة تُمثّل الصّراع بين القوّة والضّعف.

وهذا ما يدعم أيضا حجّية الاستعارة في التّعبير عن طريق تصوير المسألة المراد إيصالها والتّمثيل لها في عالم من العوالم الممكنة؛ ذلك أنّه أبلغ من الذِّكر، (ووجه التّمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داود بقصة رجل له نعجة واحدة ولخليطه تسع وتسعون، فأراد صاحبه تتمّة المائة فطمع في نعجة خليطه وأراده على الخروج من ملكها إليه، وحاجه في ذلك محاجة حريص على بلوغ مراده، والدّليل عليه قوله وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ وإنّما خص هذه القصة لما فيها من الرّمز إلى الغرض بذكر النّعجة).[1]

فإن قلت:إنّما تستقيم طريقة التّمثيل إذا فسرت الخطاب بالجدال، فإن فسرته بالمفاعلة من الخطبة لم يستقم. قلت: الوجه مع هذا التّفسير أن أجعل النّعجة استعارة عن المرأة).[2] فهذه المعاني ما كان يُمكن الإفصاح عنها والإبحار فيها لولا هذه البنيات الاستعارية الخطابية والطّاقة التخيّليّة.

يُحلّل الزمخشري الاستعارة بعدّها أداة تُفجّر الطاقة التّصوّريّة لدى المتلقي بتفاعله مع بنيتها وهو ما نجده في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ آل عمران [103]،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص645-646.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص646.

حيث يرى أنّ (قولهم: اعتصمت بحبله، يجوز أن يكون تمثيلًا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته، بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه، وأن يكون "الحبل" استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحًا لاستعارة الحبل بما يناسبه).[1]

تتجلّى الاستعارة التّمثيليّة في تمثيل الدّين بـ"الحبل" فالجانب التّخيّليّ جعل الإيمان والطّاعة أو القرآن كأنّه شيء محسوس يُرى ويُمسَك به؛ حبلًا ممدودًا من السّماء إلى الأرض، وبذلك يتمّ تحويل الدّين من مفهوم مجرّد إلى وسيلة نجاة محسوسة نستشعرها معنويًّا وروحيًّا. يقول الزمخشري: (والمعنى:واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرّقوا عنه. أو واجتمعوا على التّمسُّك بعهده إلى عباده وهو الإيمان والطّاعة أو بكتابه).[2]

يتفاعل القارئ مع البنية الاستعاريّة عبر صورتها الملموسة، فـ"الحبل" في صورته المادية يُعبّر عن أداة يُتمسّك بها للنّجاة، أمّا "حبل الله" فهو حبل معنويّ وهو ما أثاره الخيال في صورة مجرّدة، فكأنّ المؤمنين يمسكون بحبل واحد. وبالتّالي حوّلت الطّاقة التّخيليّة عن طريق التّمثيل "الحبلَ" من أداة مادّيّة إلى رمز للرّباط الرّوحي، فالدّلالة الإبلاغيّة المراد إيصالها هي التّمسُّك بحبل الله –عزّ وجل– والوحدة على منهجه، ذلك أنّها السّبيل الوحيد للنّجاة من الضّلال والفتن. فالمقصود من الاستعارة في الآية هو التّمسّك بحبل الله المتين الذي يحفظهم من التّفرّق.

ومن أمثلة وقوع الاستعارة والمثل في آن واحد عند الزّمخشري ما بيّنه في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ **الحج [44]**، حيث تبدأ الآية بنفي العمى عن الأبصار لتؤكّد وجوده في القلوب، يقول الزمخشري: (والمعنى: أنَّ أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها، وإنّما العمى بقلوبهم. أولا يعتدُّ بعمى الأبصار، فكأنّه ليس بعمى بالإضافة إلى

[1]: الزمخشري، الكشّاف، ج1،ص 369.

[2]: الزمخشري، الكشّاف، ج1،ص 369.

عمى القلوب).[1] فتمّ تصوير القلب بصورة عضوٍ مبصر يُصيبه العمى، فعماه يعني فقد الإدراك والفهم والبصيرة.

فاستعارة عمى العين للقلب تمثيل لحقيقة انطماس البصيرة، يقول الزمخشري: (الذي قد تُعُورِف واعتقد أنَّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تُصاب الحدقة بما يطمس نُورها، واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلمّا أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيُه عن الأبصار، احتاج هذا التّصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف؛ ليتقرَّر أنَّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار).[2]ذلك أنّ المشكلة ليست في العيون بل في القلوب التي فقدت الإدراك والشّعور.

أثارت البنية الاستعاريّة صورة ذهنيّة قويّة، جعلت الخطاب أكثر تأثيرًا، حيث "اسْتُعِيرَ العَمى الثّاني لِانْتِفاءِ إدْراكِ المُبْصَراتِ بِالعَقْلِ مَعَ سَلامَةِ حاسَّةِ البَصَرِ".[3] فنَفيُ "العمى" عن العيون تأكيدٌ للإبصار، وقد تمّ إثباته بالتّمثيل والاستعارة للقلوب؛ وذلك انتفاء لإدراك القلوب للمبصرات بالعقل. وفي ذلك دعوة إلى إثارة التأمّل والتّدبر عن طريق إعمال الفكر.

أما في قوله تعالى: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ **ابراهيم [1]**؛ يمكن القول في السّياق العام للآية أنّها جزء من خطاب قرآني يربط بين إنزال الكتاب ومهمة الرّسول –صلى الله عليه سلم– في تبليغه. وقد جاءت الاستعارة في الآية الشريفة، من خلال تفسير الزمخشري لها، موضّحة كالآتي:

بيّن الزمخشري أنّه تمّ استعارة الظّلمات للكفر والضّلالة، بينما اتسعير النّور للهداية والإيمان، يقول: (والظّلمات والنّور:استعارتان للضّلال والهدى).[4]وبربط الحالتين بالسّياق التّاريخي نجد أنّ الحالة الأولى وصفٌ لسياق الجاهليّة قبل الإسلام حيث ساد الشّرك والمعاصي والبدع. أمّا الحالة الثانيّة

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص149.

[2]: الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص149.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج17، ص289.

[4]: الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص491.

فتُشير إلى الإسلام الذي أنار درب العرب بالتّوحيد والإيمان والهدى.وبالتالي فـ"الإخْراجُ مُسْتَعارٌ لِلنَّقْلِ مِن حالٍ إلى حالٍ، والظُّلُماتُ والنُّورُ اسْتِعارَةٌ لِلْكُفْرِ والإيمانِ، لِأنَّ الكُفْرَ يَجْعَلُ صاحِبَهُ في حَيْرَةٍ فَهو كالظُّلْمَةِ في ذَلِكَ، والإيمانُ يُرْشِدُ إلى الحَقِّ فَهو كالنُّورِ في إيضاحِ السَّبِيلِ".[1]

وإسناد الإخراج إلى النّبي –صلى الله عليه وسلم-. لأنّه من"يُبَلِّغُ هَذا الكِتابَ المشْتَمِلَ عَلى تَبْيِينِ طُرُقِ الهِدايَةِ إلى الإيمانِ وإظْهارِ فَسادِ الشِّرْكِ والكُفْرِ"[2]، فالاستعارة هنا ليست ساكنة، بل هي فعل حركيّ ديناميكي يصوّر النّبي –صلى الله عليه وسلم- حيث "يُبَيِّنُ لِلنّاسِ ويُقَرِّبُ إلَيْهِمْ مَعانِيَ الكِتابِ بِتَفْسِيرِهِ وتَبْيِينِهِ".[3]

وإخراج النبي –صلى الله عليه وسلم- للنّاس من الظّلمات إلى النّور بسبب هذا الكتاب المنزّل، لما يشتمل عليه من معاني الهداية. وذلك يكون (بِإِذْنِ رَبِّهِمْ بتسهيله وتيسيره، مستعار من الإذن الذي هو تسهيل للحجاب، وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق إلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ بدل من قوله إلى النور بتكرير العامل، كقوله لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ويجوز أن يكون على وجه الاستئناف، كأنه قيل: إلى أى نور؟ فقيل: إلى صراط العزيز الحميد).[4]

ومن أمثلة هذه الاستعارة في المفرد نلقى جار الله يتساءل في تفسيره للآية، حيث يرى الزمخشري أنّ المراد ب"الاستواء" في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٞ ﴾ البقرة [28]، هو القصد بالإرادة: ويَعْرِض الاستعمالات اللغوية للفظة الاستواء فهو في اللغة: (الاعتدال والاستقامة،

---

[1]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج13، ص180.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج13، ص180.

[3]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]: الزّمخشري، الكشّاف، ج2، ص491.

يقال: استوى العود وغيره، إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسّهم المرسل إذا قصده قصدًا مستويًا، من غير أن يلوى على شيء).[1]

انطلق الزمخشري من هذه الدّلالة اللغوية للفعل "استوى" مبيّنًا الوجه المجازي لاستعمالها في الآية، يقول: (ومنه استعير قوله: (ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ: فصلت 11)، أي قَصَد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر. والمراد بالسماء: جهات العلو، كأنّه قيل: ثم استوى إلى فوق).[2]

(ومعنى تسويتهنّ: تعديل خلقهنّ، وتقديمه، وإخلاؤه من العوج والفطور، أو إتمام خلقهنّ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فمن ثم خلقهنّ خلقًا مستويًا محكمًا من غير تفاوت، مع خلق ما في الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم).[3]

### 3- القويلب المجازي:

يضطلع القويلب المجازي برصد البنيات المجازية.

إنّ مستعمل اللغة الطبيعية يقوم بإنتاج بنيات لغوية وتأويلها - كالبنيات الشّرطية والبنيات المجازية والبنيات الاستعارية والبنيات الكنائية والبنيات الرّمزية - تقصُر الطّاقات الخمس المفترضة عن تفسير إنتاجها وتأويلها،فالطّاقة التي تُشرف على إنتاج تلك البنيات وتأويلها هي الطّاقة التّخيّلية، حسب ما افترض الباحث عز الدين البوشيخي.

ومن الدّلائل الإضافية التي يمكن أن تقدمها لصالح هذا الافتراض -يقول البوشيخي- أن نتصوّر مستعمل اللغة الطبيعية وقد تعطّلت لديه هذه الطّاقة، ونتساءل عمّا إن كان بإمكانه أن يختلق صورًا

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص120.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص120.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص120.

افتراضية أو أن يبني وقائع مُتخيّلية، وعمّا إن كانت هناك طاقة أخرى – غير الطّاقة التّخيّلية – تُمكِّنه من فعل ذلك.

ومن الجدير بالذّكر أنّ الباحث أحمد المتوكل كان قد أشار إلى إمكان إضافة قالب شعري تكون مهمّته الاضطلاع بوصف التّراكيب المجازية بوجه عام، وبيّن لاحقًا،أنّ جملة من قبيل: "كان خالد أسدا في المعركة".**يقتضي رصدها الأخذ بواحد من الافتراضين:**

1–افتراض يقضي بعدم ورود طاقة شعرية والاقتصار على القوالب الخمسة فقط. "ويتمّ، إن صحّ هذا الافتراض، رصد العلاقة المجازية بواسطة القالبالنّحوي والقالب المعرفي والقالب المنطقي التي تتفاعل، في هذا الباب، على الشّكل التّالي: تقدّم العلاقة بين المفردتين، في القالب النّحوي، على أساس أنّها تخرق قيد توارد، ويمدّ القالب المعرفي المؤول بمعلومة أنّ"الأسد" و"الإنسان"، على تباينهما، يمكن أن يتآلفا من حيث بعض الصّفات كالشّجاعة. ويمكن للمؤوِّل أن يتوصّل إلى المراد بالعبارة(كان خالد أسدًا في المعركة)، وصف خالد بالشّجاعة عن طريق استدلال منطقي يستعمل المعلومتين الواردتين في القالبين النّحوي والمعرفي".[1]

2– وافتراض ثانٍ يجعل الظّواهر المجازية بصفة عامة، بما فيها الظّاهرة الممثّلة لها في الجملة (كان خالد أسدًا في المعركة)، من اختصاص قالب مستقل؛ القالب الشّعري، على اعتبار أن المجاز من جوانب اللغة الطبيعية التي تقتضي لدى مستعمل اللغة ملكة قائمة الذّات مختلفة عن الملكة اللّغوية الصّرف وإن كانت تتفاعل معها (ومع غيرها من الملكات). في هذا الاتجاه، تصبح العلاقة المجازية – كالعلاقة القائمة بين المحمول والموضوع الفاعل في الجملة (المذكورة سابقًا) – من اختصاص القالب الشّعري الذي يمكن أن يستعين على وصفها بقوالب أخرى إضافة إلى القالب النّحوي. في هذا الإطار يمكن تصوّر هذا القالب على أساس أنّه مجموعة من المبادئ ونسق من القواعد يضطلعان

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، ص28.

برصد الظّواهر المجازية باختلاف أنماطها، ويوصف ما يشكل "أدبية" الخطاب الأدبي بوجه عام[1] من ذلك أنّ الاستعارات السّائغة في ثقافة ما لا تسوغ ضرورة في غيرها من الثّقافات.

ويبدو أنّ الباحث أحمد المتوكل يميل إلى الأخذ بالافتراض الأوّل كما يتبيّن من معالجته للعبارة المجازية الآتية: "سافرت الشمس".إذ يقترح "أن يتمّ تأويل العبارات المجازيّة عبر قوالب ثلاثة: القالب النّحوي والقالب المعرفي والقالب المنطقي على أساس أن تشتغل هذه القوالب بالشّكل التالي:

(1)-تُولَّد العبارة المجازية في القالب النّحوي توليدًا عاديًا كباقي العبارات اللغوية عبر مختلف أجهزة هذا القالب؛ (2)- تتّخذ هذه العبارة دخلًا للقالب المنطقي الذي يقوم، بواسطة قواعد الاستدلال، باشتقاق المعنى المجازي انطلاقًا من المعلومات اللّغوية الصّرف الممثّلة في العبارة نفسها من جهة ومن المعلومات المستقاة من القالب المعرفي (= المعلومات المشتركة عن العالم الخارجي) من جهة ثانية.[2]

يقرّر رحمن غركان أنَّ: "الوظيفة الرّئيسة للمجاز هي إبداع المعنى، أمّا الوظيفة الثّانويّة فهي إيصال المعنى، أمّا الحقيقة فوظيفتها الرّئيسة إيصال المعنى، أمّا الثّانويّة فهي إبداع المعنى".[3] ويضيف قائلا: "وإذا كان المجاز موصولًا بإبداع المعنى، فذلك يُشير إلى مفهوم التّطوّر الدّائم فيه، وأشكال التّجديد في التّعبير عن المعنى بطرائق متعدّدة هي جوهر فاعلية المجاز، ودلالة تجدّده، بما يُتيح للقارئ أن يطل على المعنى البياني الصّادر عن المجاز من جهات للقراءة متعدّدة."[4]

تناول الزمخشري المجاز من خلال تفسيره، وأدرك حدوده، واهتدى إلى حدود الجمال فيه، وفرّق بين نوعيه، ولكنّه لم يستخدم عبارة مجاز مرسل، وإنّما استخدم المصطلحات التي كانت شائعة قبل ظهور مصطلح المجاز وهي الحذف والاتساع والإضمار، واستخدم لفظة "لابس" وما يشتق منها،

---

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، ص28.

[2]: المرجع نفسه، ص103.

[3]: نظرية البيان العربي، رحمن غركان، ص321.

[4]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وهي قرائن يعرف بها المجاز، وكثيرا ما استخدم عبارات مثل(على الحقيقة)، (ومن باب المجاز) وكان يريد بهما الحقيقة والمجاز.[1] والتّخريجات المجازية كثيرة في الكشاف سنكتفي هنا بنماذج منها:

ذكر الزمخشري المجاز المرسلفي الكشّاف واصطلح على تسميته المجاز الملابس أو المجاز بالملابسة، ونجد ذلك في شرحه للآية في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾ المائدة [7]، حيث قال في شرح الآية ما نصّه: ((إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ) كقوله:(فإذا قرأت القرآن فاستعذ باللّه) وكقولك: إذا ضربت غلامك فهوّن عليه، في أن المراد إرادة الفعل).[2]

(فإن قلت: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت: لأنّ الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهو قصده إليه وميله وخلوص داعِيه، فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم: الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر، أي: لا يقدران على الطيران والإبصار. ومنه قوله تعالى:(نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ)، يعني: إنّا كنّا قادرين على الإعادة، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل، وذلك لأنّ الفعل مسبب عن القدرة والإرادة، فأقيم المسبب مقام السّبب للملابسة بينهما، ولإيجاز الكلام ونحوه من إقامة المسبب مقام السّبب قولهم: كما تدين تدان، عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه).[3]

وقيل: معنى قمتم إلى الصلاة قصدتموها لأنّ من توجه إلى شيء وقام إليه كان قاصداً له لا محالة، فعبر عن القصد له بالقيام إليه. فإن قلت: ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة(٢)محدث وغير محدث، فما وجهه؟ قلت: يحتمل أن يكون الأمر للوجوب، فيكون الخطاب

[1]: الشارف لطروش، المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسير الكشاف، دار الكتاب للنشر والتوزيع ـ الجزائر، ص61
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص567.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص567.

للمحدثين خاصة، وأن يكون للندب. وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده، أنهم كانوا يتوضئون لكل صلاة.[1]

تطرّق الزمخشري إلى المجاز العقلي (المرشّح) أو الإسنادي، وسخّره بصورة خاصة "في تأويل بعض الآيات التي تشعر بالجبر والإرغام، وهو نوع من المجاز لا يتناول الألفاظ، إنّما يتناول الإسناد، ونسب الفعل إلى فاعله الحقيقي.

يتوسّع الزمخشري في استعمال هذا النّوع كثيرًا، ويفيض في تطبيقه على الآيات التي تتضمن إسناد الفعل إلى الله، فحيثما كان هناك إسناد فعل إلى الله فيه معنى الجبر أو تزيين السّوء والفحشاء؛ جعله من باب المجاز الإسنادي، وإذا كان الفعل منسوبًا إلى الشّيطان جعله من باب الإسناد الحقيقي."[2]

فسّر الزّمخشري المجاز وبسط معناه، ولم يبحث فيه من النّاحية الجمالية، إذ النّاحية العقدية مستأثرة باهتمامه، حيث دفعته إلى أن يُشكّل معنى النّص وفق الرّأي الاعتزالي. ونادر أن يقف مثل وقفته الجمالية.[3] فالمجاز العقلي يسمّيه صاحب الكشافبالمجاز المرشّح، وقد يُعلِّله بقرينة الحال الدّالة عليه، كما نجده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ في الآية الشريفة: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ البقرة [15]، يقول: (فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التّجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبّس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبّست التّجارة بالمشترين. فإن قلت: هل يصحّ: ربح عبدك وخسرت جاريتك.على الإسناد المجازي؟. قلت: نعم إذا دلّت الحال).[4]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص567.

[2]: وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص231.

[3]: مصطفى الصّوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجاز، ط3، دار المعارف، ص249.

[4]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص77.

فإنقلت: هب إنّ شراء الضّلالة بالهدى وقع مجازًا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الرّبح والتّجارة؟كأن ثمَّ مُبايعة على الحقيقة. قلت: هذا من الصّنعة البديعيّة التي تبلغ بالمجاز الذّروة العليا، وهو أن تساق كلمة من مساق المجاز، ثمّ تقفي بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلامًا أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا، وهو المجاز المرشّح).[1]

وتسمية هذا النّوع من المجاز بالمرشّح هي من اجتهادات الزّمخشري، وهو النّوع المعروف عند البلاغيّين بالمجاز العقلي، وفيه يُسند الفعل أو ما يحمل معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

فسّر الزمخشري البنيات المجازية في مواضع عديدة، وتكلّم في تفسيره الكشاف عن المجاز العقلي وهو يعلّق على قوله تعالى:﴿ **خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٞ** ﴾ البقرة [6]، حيث وضّح حقيقة الختم على القلوب والأسماع، وتغشية الأبصار، بما يتّفق ومذهبه الاعتزالي، فصاحب الكشاف قد نفى إسناد الختملله —تعالى-، إنّما عدّه في الآية مجازًا، "ويعرض وجوها خمسة في إسناد الختم في الآية إلى الله كلّها مسخرة لخدمة فكرة المعتزلة عن العدل الإلهي".[2]

يقول: (فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشيّة الأبصار؟ ثم يُجيب عن سؤاله: قلت: لا ختم ولا تغشيّة ثَمَّ على الحقيقة وإنّما هو من باب المجاز.ويُحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتّمثيل: أمّا الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأنّ الحقّ لا ينفذ فيها ولا يخلص إلّا ضمائرها من قبل إعراضهم عنه، واستكبارهم عن قَبوله واعتقاده. وأسماعهم لأنّها تمُجُّه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنّها مُستوثق منها بالختم، وأبصارهم لأنّها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنّما غُطّي عليها وحُجبت، وحيل بينها وبين

[1]: الزّمخشري، الكشّاف، ج1، ص77.

[2]: مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص247.

الإدراك). أمّا التّمثيل فإن تُمثّل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدّينيّة التي كُلّفوها وخُلقوا من أجلها بأشياء ضُرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتّغطية).[1]

إنّ في تأويل هذه الآية مجازيًا سواء على وجه التّمثيل أو على وجه الاستعارة إسناد فعل القبح للإنسان ونفيه عن الله –تعالى–، ففي تصوّر الزمخشري لا يصحُّ أن يُضِلَّ الله عبادَه ويعاقبهم على أفعالهم التي لم يختاروها بإرادتهم، لذا ارتضى أن يكون ذلك مجازًا أو تمثيلًا؛ حيث في ذلك ضربٌ للمثل للذين لم يستنفعوا من عقولهم وأبصارهم.

لذا يبدو جليًا أنّ الذي ألجأ الزمخشري إل التأويل المجازي في هذا الموضع هو كون "الختم" و"الغشاوة" غير المقصودين المعنويين الحسيين، إذ حمل الآية على مجازها دون الاعتبار بالدّلالة الحقيقية للفظتيْ "الختم" و"الغشاوة" فيها. فلا يجوز، في تصوّر الزمخشري، أن يُسند فعل الختم إل الله، ولا يصح أن يختم الله على قلوب عباده.[2]

(فإن قلت: فلم أسند الختم إلى الله –تعالى–، وإسناده إليه يدلُّ على المنع من قبول الحقّ والتّوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله –تعالى– عن فعل القبيح علوًّا كبيرًا، لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه. وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: (وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)، (وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ)، (إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ) ونظائر ذلك ممّا نطق به التنزيل؟

قلت: القصد إلى صفة القلوب بأنّها كالمختوم عليها. وأمّا إسناد الختم إلى اللَّه –عزّ وجلّ–، فلينبه على أنَّ هذه الصّفة في فرط تمكُّنِها وثبات قِدمها كالشّيء الخِلْقي غير العرضي. ألا ترى إلى قولهم: فلان مجبول على كذا ومفطور عليه. يريدون أنّه بليغ في الثّبات عليه. وكيف يتخيل ما خيل

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 59.

[2]: الحسين أومرجيج، التأويل والاستعارة عند الزمخشري الكشاف نموذجا، ضمن كتاب التأويل بين الفلسفة والأدب، دراسات محكمة، تنسيق وإشراف: محمد الحيرش ومصطفى الغاشي، منشورات مختبر التأويلات والدراسات النصية واللسانية– منشورات باب الحكمة، تطوان–المغرب، 26–27أبريل2018م، ص277.

إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟).[1]

(ويجوز أن تضرب الجملة كما هي، وهي ختم اللَّه على قلوبهم مثلًا كقولهم: (سال به الوادي)، إذا هلك. و(طارت به العنقاء)، إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنّما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء، فكذلك مُثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التّجافي عن الحق -بحال قلوب ختم اللَّه عليها نحو قلوب الأغتامالتي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدَّر ختم اللَّه عليها حتى لا تعيي شيئًا ولا تفقه، وليس له -عز وجل- فعل في تجافيها عن الحقّ ونبوِّها عن قَبوله، وهو متعال عن ذلك).[2]

أجاب الزمخشري عن هذا السّؤال المفترض بعدّة وجوه، وكان من عدادهم ما يقول: (ويجوز أن يُستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله،فيكون الختم مسندًا إلى الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا: أنّ للفعل ملابسات شتّى: يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزّمان والمكان، والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء عن طريق المجاز المسمّى استعارة؛وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل، كما يُضاهي الرّجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق. وفي عكسه: سيل مفعم. وفي المصدر: شِعْر شاعر، وذَيْل ذائل. وفي الزّمان: نهاره صائم وليله قائم. وفي المكان: طريق سائر ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلى المقام. وفي المسبب: بني الأمير المدينة، وناقة ضبوث* وحلوب).[3]

وقد أوّل الزمخشري الآية الكريمة بتقدير فاعل حقيقي، ذلك لنفي صفة الجسميّة عن الذّات الإلهية، ذلك أنّ الفاعل الحقيقي للختم هو الشّيطان، (فالشّيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر؛ إلّا

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص60-61.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص61.

*: ناقة ضبوث: حيث المعنى الحقيقي أنّها تُضبثُ أي تُجسُّ ليستبين حملها، ولكنّه جعلها هي التي تجس حملها بنفسها لحاجتها إلى ذلك.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص61.

أنّ الله –سبحانه– لما كان هو الذي أقدره ومكّنه، أُسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبّب).[1]وجاء هذا التأويل حسب اعتقاد المعتزلة، ذلك لأنّه حسب اعتقاد المعتزلة أي الختم من الأفعال التي لا تليق بالذّات الإلهية، ذلك لأنّها أفعال غير حسنة.

وبذلك شرع البلاغيون يحسبون العلامة الزمخشري أوّل من ضمَّن تفسيره مجازات عقلية، وأمضى مُلمّا بكلّ أطرافها وملابساتها حتى ما جاء من الشواهد تحت قاعدة لم يزدها الآخرون من قِبَلِهم بشيء بل إنّهم حذو حذوه في ذلك.[2]

إنّ تأويل الآية على هذا الوجه ردٌّ على من ذهب من أهل السنّة إلى حمل "الختم" و"الغشاوة"على حقيقتهما، وفوّضوا الكيفية إلى علم الله تعالى.(ملحوظة ارجعي للتهميش فيه شرح)[3]

وبهذا يكون الزمخشري تخلّص من الإشكال الدّلالي لإسناد الختم إلى الله، حيث لا تُجيز المعتزلة المنع من الإيمان والهدى من الله. لذا مكّنه هذا التّأويل المجازي من حمل "الختم" على معناه الحقيقي.[4]

ومنه يمكن القول نقدا لما سبق: إنّ الزمخشري حين تصدّى للصّور البيانيّة الواردة في آي الذّكر الحكيم، والتي يُعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبيّة، كان يُجهد نفسه في إخضاع نظم الآية الواحدة ثم معناها للرّأي الاعتزالي..

تتعدّد طرق التأويل عند الزمخشري في نفي صفة التّجسيم والتّشبيه عن الذّات الإلهية، ومن ذلك نفي صفة الكلام عنه سبحانه وتعالى، فقد لجأ إلى تحويل جهة الإسناد في الآية الكريمة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ النساء [163]؛ أي أسند فعل الكلام في الآية الكريمة إلى

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص62.

[2]: حبيب الله خان وعبد الوهاب جان، ابتكارات العلامة الزمخشري عي علم البيان(خلال أسلوب السؤال والجواب في تفسيره الكشاف، مجلة ايتاالسلاميكا: المجلد4، العدد2، يوليو . ديسمبر2016م، ص226.

[3]: والحسين أومرجيج، التأويل والاستعارة عند الزمخشري الكشاف نموذجا، ضمن كتاب التأويل بين الفلسفة والأدب، دراسات محكمة، تنسيق وإشراف: محمد الحيرش ومصطفى الغاشي، ص277.

[4]: المرجع نفسه، ص278.

الله تعالى، وهذا في مذهب المعتزلة من الإسناد المجازي، ولا يصحُّ ذلك في معتقداتهم، ولذلك أولوا الآية الكريمة بأن جُعِل الفاعل (الله) مفعولا به، وذلك بتحويل جهة الإسناد.

هناك إشكال دلالي في قضيّة المجاز،تُثيره النّصوص المتعلِّقة بالصّفات منها لفظ "اليد" – مثلا – في الآيات الآتيّة الذّكر، على سبيل التّمثيل لا الحصر، وذلك من خلال تفسير الزمخشري لها، ويمكن أن يُصاغ الإشكال في السّؤال الآتي:هل اليد بمعناها المجازي أم الحقيقي؟

فإذا قلنا بالمجاز وأنّ اليد بمعنى القدرة أو القوّة أو النّعمة، نكون بذلك "قد عطّلنا اللّغة ونفينا صفة أثبتها الله لنفسه، وإذا قلنا بظاهر اللفظ على معناه نكون قد شبهنا الخالق بالمخلوق وهذا لا يقول به عاقل ؟ وإذا فوضنا معناها إلى صاحب النص نكون قد اعترضنا على التدبر الذي أمرنا به.[1]

وفيما يأتي نورد ما قاله الزمخشري تفسيرا لكلّ آية، محاولة لتطبيق الطاقة التّخيليّة للإجابة على السّؤال المطروح:

في قوله تعالى: ﴿ اِنَّ اَلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اَللَّهَ يَدُ اُللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ اَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهِ اُللَّهَ فَسَنُوتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾ **الفتح [10]**. ينطلق الزمخشري من مبدإ تنزيه الله –عزّ وجل– عن مشابهة المخلوقات، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَدُ اُللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ لا يقصد منه المعنى الحرفي المتمثِّل في علّو المكاني أو التّشبيه بيد البشر، بل هو تعبير مجازي عن التّفوّق والقوّة والسّيادة، فـ"اليد" ترمز إلى سلطة الله المطلقة، و"فوق أيديهم" يُثير في الذّهن صورة مجرّدة للهيمنة الإلهيّة دون تصوير مادّي.

وهو علوّ معنوي، فالله –عز وجل– يُفضي شرعيّة وقوّة على هذه البيعة، فهي مضمونة بحفظه.يثول الزمخشري: (لما قال:(إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ) أكده تأكيدًا على طريق التّخييلفقال:(يَدُ اللَّهِ فَوْقَ

---

[1]: عرابي أحمد، جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث: دراسة دلالية حول النص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، الجزائر، ص21.

أَيْدِيهِمْ): يريد أنّ يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام).[1] وهو هنا يرفض التّشبيه ويؤكّد التّنزيه.

وبالتّالي بتفعيل الطّاقة التّخيّليّة للبنية المجازيّة يتمُّ تحويل الصّورة الحسّيّة "اليد" إلى المعنى المجرّد "القوّة"؛ وهو ما يتشكّل في ذهن المتلقي، فيُسهّل عليه إدراك سموّ القدرة الإلهيّة. ف"اليد" ترمز إلى العقد الإلهي الذي يعلو عقد البشر. يقول الزمخشري: (وإنّما المعنى: تقرير أنّ عقد الميثاق مع الرّسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ والمراد: بيعة الرّضوان (فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ) فلا يعود ضرَر نكثه إلّا عليه).[2]

ومن المجاز عنده ما جاء أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ المائدة [66]

(غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجودومنه قوله تعالى: (وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ)[الإسراء: 29] ولا يقصد من يتكلّم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازًا عنه لأنّهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة، حتى إنّه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قطّ ولا يمنعه إلّا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلًا لقالوا: ما أبسط يده بالنّوال؛ لأنّ بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتينللبخل والجود، وقد استعملوهما حيث لا تصحُّ اليد).[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص210.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص210.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص610

(ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصّر محجة الصّواب في تأويل أمثال هذه الآية، ولم يتخلّص من يد الطّاعن إذا عبثت به. فإن قلت: قد صحّ أن قولهم:(يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) عبارة عن البخل.فما تصنع بقوله:(غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ)؟ ومن حقّه أن يطابق ما تقدمه وإلّا تنافر الكلام وزل عن سننه؟ قلت: يجوز أن يكون معناه الدّعاء عليهم بالبخل والنّكد، ومن ثم كانوا أبخل خلق الله وأنكدهم).[1]

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ق [16] يقول الزمخشري: ((وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ) مجاز. والمراد: قرب علمه منه، وأنّه يتعلّق بمعلومه منه ومن أحواله تعلّقًا لا يخفى عليه شيءٌ من خفيّاته، فكأنّ ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كلّ مكان، وقد جلّ عن الأمكنة. و(حبل الوريد): مثل في فرط القرب، كقولهم: هو مني مقعد القابلة ومعقد الإزار).[2]

وهو قول بالمجاز بدون قرينة، وقد فسر القرب بقرب الملائكة وليس ذلك صرف الكلام عن ظاهره لمن تدبره والقرينة أن القرب قيد من خلال السياق إذ قال الله تعالى : ... وَنَحْنُ أَقْرَبُ إليه من حبل الوريد إذ يتلقى الْمُتَلَقِّيان عن اليمين وعن الشِّمَال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيبٌ عَتِيدٌ ) ففي "إذ يتلقى" دليل على أن المراد به الملكين.ولكن لماذا أضاف الله تعالى القرب إليه؟ والجواب عن ذلك أن الله تعالى أضاف قرب الملائكة إليه لأن قربهم بأمره وهم جنوده ورسله.

إلّا أنّ الاقتصار على الطاقة المنطقية متفاعلة مع الطاقة اللغوية، والطاقة المعرفية(والاجتماعية أيضا).**لمعالجة العبارة المجازية يواجه بالدّلائل المضادّة الآتية:**

(أ) - إذا صحّ أن تأويل هذا الضّرب من العبارات غير متوقّف على إضافة طاقة أخرى، فما هي الطاقة المسؤولة إذن عن إنتاج هذه العبارات؟

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص611.

[2]: الزمخشري، الكشاف،ج4 ، ص253.

معلوم أنّ وظيفة الطّاقة المنطقية أن تستخلص معلومات جديدة من معلومات معطاة بواسطة إجراء قواعد استدلالية. ومعلوم أيضًا أنّ إنتاج عبارات مجازيّة يقتضي بناء صورة ذهنيّة ممكنة أو متخيّلة، ومن المستبعد جدًّا أن يكون للطّاقة المنطقية – بحكم طبيعتها ووظيفتها – دور ما في بناء هذه الصّور الذّهنيّة. فلا بدّ إذن من إضافة طاقة تكون معنيّة بإنتاج العبارات المجازية وما يماثلها.

(ب) – ليست العبارات المجازية وحدها العبارات التي تثُير إشكال البحث عمّا يؤهّل مستعمل اللغة الطبيعية إنتاجها وتأويلها، بل هنالك أيضًا بنيات أخرى تعمّق هذا الإشكال، أهمُّها البنيات الرّمزية. فماذا بإمكان الطّاقة المنطقية أن تقوم به في إنتاج هذه البنيات أو تأويلها حتى وإن عاضدتها الطاقة اللّغوية والطّاقة المعرفية والطّاقة الاجتماعية؟لقد استُنِد في استبعاد إضافة طاقة أخرى إلى تحليل العبارة السابقة: "كان خالد أسدًا في المعركة".

على اعتبار أنّه من قيود التّوارد التي يفرضُها المحمول "أسد" على الموضوع – الفاعل أن يتّسِم بسِمَة "حيوان"؛ (حي غير إنسان)، وهو قيد يمنع من حمل هذه المفردة على أيّة مفردة دالة على الإنسان، كما هو الشّأن بالنّسبة لما ورد في الجملة (السابقة).

ومن المعارف العامة لدى مستعملي اللغة الطبيعية أنّ الإنسان والأسد ينتميان إلى نوعين مختلفين وإن تأسرَا من حيث الجنس بحيث لا يجوز عقلًا أن يتّخذ أحدهما وصفًا للآخر. بالرغم من ذلك، لا يعد المخاطب الجملة جملة لاحنة، بل يتعدّى ذلك إلى تأويلها على أساس أنّ العلاقة بين المفردتين المعنيتين علاقة مجازية تقوم على نقل إحدى سمات الأسد – وهي الشّجاعة إلى خالد.[1]

إلّا أنّ تحليلًا من هذا القبيل لا يصدق على العبارة السابقة الذِّكر": كسروا غصن الزيتون بلبنان".إذ إنّ "غصن الزّيتون شيء قابل للكسر، وليس هناك خرق لقيد من قيود التّوارد التي يفرضها المحمول "كسر" على موضوعه "غصن الزيتون".

[1]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، ص27-28.

وبناء عليه، يقول البوشيخي، يتحتّم إضافة طاقة أخرى إلى الطاقات الخمس المفترضة. وبالنّظر إلى ما يتميّز به مصطلح القالب التّخيّلي من شمول، إذ يشرف على العبارات المجازية والبنيات الكنائية والبنيات الاستعارية والبنيات الشّرطية والبنيات الرمزية، فإننا نفضل الأخذ به عوضًا عن مصطلح القالب الشّعري الذي يصعب أن تندرج تحته البنيات الشرطية بصفة خاصة.

### 4. القويلب الرمزي:

يضطلع القويلب الرّمزي برصد البنيات الرّمزية.والرّمز اصطلاحًا: هو "اللّفظ القليل المشتمل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدلّ عليها. ووفق هذا المنطوق يتمّ نقل الرّمز من معناه الحسّي واللّغوي إلى مصطلح أدبي، فالمتكلم إنّما يستعمل الرّمز في كلامه لغرض طيّه عن النّاس".[1]

وهناك من فرق بين الإشارة والرمّز؛ لأنّ الإشارة جزء من عالم الوجود المادي، أمّا الرّمز فجزء من عالم المعنى الإنساني، وكلّ إشارة وحدة ملموسة تُشير إلى شيءٍ واحد معين، أمّا الرّمز فعام الانطباق؛ أي: يوحي بأكثر من شيء واحد.[2]

و"الأسلوب الرّمزي هو من أرقى الأساليب الكلامية لاحتوائه على رؤى مُتعدّدة، وخاصة إذا كان المتكلمِ عالما حكيمًا.* وتبرز أهمية التّأويل لأسلوب الرّمز دون الخروج عن النّص، وإنّما الدّخول في النّصّ، والغوص فيه، والانتقال من ظاهره إلى باطنه، ومن تجسيده إلى رمزه."[3]

وأسلوب الرّمز في التّنزيل الحكيم هو استخدام على وجه الحقيقة لا المجاز، وهو أسلوب يعتمد على فهم المنظومة العامة وعلاقتها بالمنظومات التابعة لها. والرّمز هو استخدام شيء أو كلمة على

[1]: مهدي عابدي جزيني، جولة في الرمز القرآني وأثره في شعر فحول الشعراء العباسيين، مجلة الخطاب، المجلد 18 / العدد1، جانفي 2023، ص110.

[2]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

*: وما ينبغي استخدام هذا الأسلوب في التشريع أبدًا؛ لأنّ التّشريع لابد له من وضوح وصراحة وبيان حتى يتعامل معه الإنسان بوعي، ويتم الحساب على موجبه بعدل.سامر إسلامبولي، مفهوم الرمز في القرءان.

[3]: سامر إسلامبولي، مفهوم الرمز في القرءان، بحث منشور على الشابكة، الموقع:https://samerislamboli.com/?p=3650، تاريخ الدخول للموقع: 2025/05/05م.

وجه الحقيقة تدل بمنظومتها على مستلزماتها وما يتعلق بها في الواقع أو منطقًا. نحو كلمة الماء، فهي رمز للحياة، والشيطان رمز للشّرّ، وفرعون رمز للطغيان الاجتماعي...إلخ.[1]

والفرق بين الرّمز والمجاز كبير، فأسلوب الرّمز يقوم على الحقيقة في الخطاب القرآني، وعلى التّواضع والاصطلاح في خطاب النّاس على الغالب، أمّا المجاز في أصله يقوم على خلاف الحقيقة اللّسانية، وهو تجاوز المعنى اللّساني لأنّ المتلقي جسّد المعنى في ذهنه وهو محال أن يكون كذلك إلى معنى آخر يستحضره المتلقي يظنّه هو الأولى والمقصد من الكلمة.[2]

طرح عز الدين البوشيخي سؤالًا مفاده: ما هي طبيعة الطّاقة التي تُشرف على إنتاج وتأويل هذا النّمط من البنيات؟.[3] وقد ذهب الباحث إلى"افتراض "طاقة رمزية" إلّا أنّ علاقة المشابهة التي تقوم بين طرفي الرّمز عامة – كما أثبتت ذلك دراسات عديدة تستبعد هذا الافتراض، فقد أثبتنا أنّ الطّاقة التّخيلية هي المسؤولة عن إنتاج وتأويل البنيات الاستعارية. ومعلوم أنّ الاستعارة تقوم على المشابهة. فَلِمَ يُفترض وجود طاقة أخرى (الطّاقة الرّمزية في هذه الحالة) تُشرف على إنتاج وتأويل بنيات يمكن أن تدخل في مجال الطّاقة التّخيّلية بما أنّها تقوم على المشابهة أيضًا؟"

على هذا الأساس افترض أنّ الطّاقة التّخيّليّة هي التي تتكفّل بإنتاج وتأويل البنيات الرّمزية، أمّا افتراض "طاقة رمزيّة" فيدعو إلى افتراض طاقات فرعيّة تختصّ كلّ منها بنمط من البنيات اللّغوية. فنفترض – تبعا لذلك – طاقة مجازية"، و"طاقة كنائية "، و"طاقة استعارية"...إلخ وافتراضات من هذا القبيل لا تناقض فقط "مبدأ البساطة" الذي ينسب إلى العقل البشري البساطة في بنيته وتنظيمه،

---

[1]: سامر إسلامبولي، مفهوم الرمز في القرءان، بحث منشور على الشابكة، الموقع:https://samerislamboli.com/?p=3650، تاريخ الدخول للموقع: 2025/05/05م.

[2]: سامر إسلامبولي، مفهوم الرمز في القرءان، بحث منشور على الشابكة، الموقع:https://samerislamboli.com/?p=3650، تاريخ الدخول للموقع: 2025/05/05م.

[3]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي مقاربة لسانية وظيفية، ص94.

وإنّما تعاكس أيضًا مبدأ الواقعية النّفسية الذي ينسب إلى العقل البشري عددًا محدودًا وفعالًا من الطّاقات[1].

وعليه فإنّه من الوارد –يقول البوشيخي– افتراض وجود طاقة تخيّليّة تضطلع بإنتاج البنيات الرّمزيّة ومثيلاتها. فهناك بنيات أخرى غير البنيات التّشبيهية والمجازية والاستعاريّة والكنائيّة والشّرطيّة تستدعي وجود طاقات تخيّلية لإنتاجها وتأويلها وتفسيرها، من هذه التّراكيب البنيات الرّمزيّة.

إذا؛ لدراسة الرّؤى ومحاولة تأويلها ينبغي استبعاد الفهم السّطحي والشّائع على ألسنة النّاس، والغوص في عمق دلالة الرّؤيا والانتقال من ظاهرها إلى باطنها، ومن جزئيتها إلى منظومتها، ومن تجسيدها إلى رمزها الذي تدل عليه لزومًا منطقيًا أو واقعيًا.[2]

وبالتّالي، ثمّة نمط آخر من المعطيات يُسمّى الرّمز والذي يمكن التّمثيل لها على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ** ﴾ **يوسف [4]**، على لسان نبيّه الصدّيق يوسف –عليه السّلام–، فهل المقصد بالكواكب والشمس والقمر في الخطاب القرآني هو على وجه الحقيقة الموجودون فعلًا في السّماء الدّنيا؟ أم أنّ ذلك هو رمز قرآني لشيء آخر؟ كيف رأى النّبيّ يوسف –عليه السّلام– صورة سجودهم؟ هل كان سجود الشّمس والقمر والكواكب سجود جبهة، أو سجود معنويٌّ؛ بمعنى الخضوع والإتّباع له (الأبوان والإخوة).[3]

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي مقاربة لسانية وظيفية، ص95.

[2]: سامر إسلامبولي، مفهوم الرمز في القرءان، بحث منشور على الشابكة، الموقع:https://samerislamboli.com/?p=3650، تاريخ الدخول للموقع: 2025/05/05م.

[3]: ينظر: سامر إسلامبولي، مفهوم الرمز في القرءان، بحث منشور على الشابكة، الموقع: https://samerislamboli.com/?p=3650، تاريخ الدخول للموقع: 2025/05/05م.

وهذا ما يعضده في تفسير الكشاف لهذه الآية الكريمة، حيث بيّن صاحبه أنّه (وقيل: الشّمس والقمر أبواه، وقيل: أبوه وخالته: والكواكب: إخوته).[1] وهذا ما يدلّ على أنّ قول الزمخشري كان على وجه الرّمز؛ فالشّمس والقمر رمزٌ للأبوين لذا كان تأخيرهما؛ (ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص، بيانًا لفضلهما واستبدادهما بالمزيّة على غيرهما من الطوالع)[2]، فالشّمس والقمر لهما فضل بارزٌ على سائر الكواكب، كما أنّ للأبوين فضلٌ ومزيّة على الأبوين.

وقد يخرج الرّمز هنا على وجه الحقيقة، كما جاء في تفسير الزمخشري: (روى جابر أنَّ يهوديًا جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: يامحمد،أخبرني عن النّجوم التي رآهنَّ يوسف، فسكت رسول الله ﷺ، فنزل جبريل -عليه السّلام- فأخبره بذلك، فقال النّبيّ ﷺ لليهودي:"إن أخبرتك هل تُسلِم"؟ قال: نعم. قال:"جَريان، والطارق، والذّيال، وقابس، وعمودان، والفليق، والمصبح، والضروح، والفرغ. ووثاب، وذو الكتفين، رآها يوسف والشّمس والقمر نزلن من السّماء وسجدن له"،فقال اليهودي: إي والله، إنّها لأسماؤها).[3]

فالزمخشري أدرك بفضل طاقته الإدراكيّة أنّ الشّمس والقمر قد تكونان رمزًا عن الأبوين؛ ذلك أنّه مُجهّزٌ بطاقة تُمكّنه من مجاوزة الفهم الحرفي والمعنى الظّاهر للشّمس والقمر والكواكب، كما تُمكّنه من المعادلة بين الشّمس والقمر والأبوين من جهة، وبين الكواكب من جهة أخرى، "تلك المعادلة التي تختصّ بها البنيات الرّمزيّة دون غيرها، ويضطلع العرف بدور ما في ترسيخ تداولها".[4]

فالزمخشري بفضل طاقته التّخيّلية استطاع أن يُصوّر الشّمس والقمر بالأبوين، كما يمكن أن تكون هذه البنيّة الرّمزيّة (الآية) أن تقوم على علاقة المشابهة أيضا، بين الفهم الحرفي والفهم الضِّمني المقصود.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص407.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص407.
[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص407.
[4]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللغوي مقاربة لسانيّة وظيفيّة، ص94.

والزّمخشري بعدّه مُفسِّرًا ومؤوّلًا لهذه البنية الرّمزيّة، وبفضل طاقته الإدراكيّة تمكّن من إدراك رمزيّة المرض في سورة البقرة في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ البقرة [9]

يرى الزمخشري أنّ والمعنى أن لحُوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس، وهم لتمادى غفلتهم كالذي لا حسّ له. (واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازًا، فالحقيقة أن يراد الألم، كما تقول: في جوفه مرض. والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب، كسوء الاعتقاد، والغل، والحسد والميل إلى المعاصي، والعزم عليها، واستشعار الهوى، والجبن، والضعف، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصّحة والسّلامة في نقائض ذلك).[1] ومنه نلحظ أنّ الزمخشري لا يقف عند المعنى الحسّي للمرض، بل يتجاوزه ليرمز به إلى حالة الشّك والنّفاق والزّيغ في قلوب المنافقين.

فالمرض هنا ليس مجرّد علّة جسديّة، بل هو رمزٌ لحالة قلبيّة وروحيّة فاسدة، تتفاقم بسبب عنادهم وإصرارهم على الباطل، ف (المراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر، أو من الغلّ والحسد والبغضاء؛ لأنَّ صدورهم كانت تغلي على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين غلا وحنقًا، ويبغضونهم البغضاء التي وصفها الله -تعالى- في قوله: (بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ) [آل عمران: 118]، ويتحرّقون عليهم حسدًا، (إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ) [آل عمران: 120]).[2]

(أو يراد ما تداخل قلوبهم من الضّعف والجبن والخور؛ لأنَّ قلوبهم كانت قويّة، إمّا لقوّة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به: أنّ ريح الإسلام تهبُّ حينًا ثم تسكن، ولواءه يخفق أيّامًا ثم يقرّ، فضعفت حين مَلَكها اليأس عند إنزال الله على رسوله النّصر وإظهار دين الحق على الدّين كلّه. وإمّا لجراءتهم

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص68.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص68.

وجسارتهم في الحروب فضعفت جبنًا وخورًا حين قذف الله في قلوبهم الرُّعب وشاهدوا شوكة المسلمين وإمداد الله لهم بالملائكة، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم:- «نُصرت بالرّعب مسيرة شهر»).[1]

يقول: (وقرأ أبو عمرو في رواية الأصمعي: مرض، ومرضًا، بسكون الرّاء. يقال: ألم فهو أَلِيمٌ كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله: (تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ) وهذا على طريقة قولهم: جدَّ جدُّه. و(الألم): في الحقيقة للمؤلم كما أنَّ الجدَّ للجادِّ).[2] (والمراد بكذبهم: قولهم: (آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ). وفيه رمزٌ إلى قبحِ الكذب وسماجته، وتخييل أن العذاب الأليم لاحقٌ بهم من أجل كذبهم. و(الكذب): الإخبار عن الشّيء على خلاف ما هو به، وهو قبيحٌ كلّه).[3] من هنا، يوضح الزمخشري كيف أنّ المرض يصبح رمزًا لحالة الاضطراب الرّوحي والفكري التي يُعاني منها المنافقون، تمنعهم من إدراك الحقِ وتؤدّي إلى تفاقم ضلالهم.

(ومعنى زيادة الله إياهم مرضًا أنّه كلّما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه، كفروا به فازدادوا كفرًا إلى كفرهم، فكأنَّ الله هو الذي زادهم ما ازدادوه إسنادًا للفعل إلى المسبب له، كما أسنده إلى السّورة في قوله: (فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ) [التوبة: 125] لكونها سببًا. أو: كلَّما زاد رسوله نصرةً وتبسطًا في البلاد ونقصًا من أطراف الأرض، ازدادوا حسدًا وغِلًّا وبُغضًا وازدادت قلوبهم ضعفًا وقلّة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنًا وخورًا. ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطّبع).[4]

ومن المعلوم أيضا أنّ هذه المعلومات المدركة مخزونة في قاعدتنا المعرفية بواسطة طاقتنا المعرفية ومن المعلوم أنّ الطاقات الأخرى غير مختصّة مباشرة بإنتاج البنيات المشار إليها. وبفضل طاقة الإنسان التّخييليّة يستطيع أن يتصوّر المطر الغزير الذي يتسبّب في هلاك النّاس عقابًا وتصوّر الرّبيع كشخصٍ يختال في مشيته وتصوّر الكلية تحتفل بذكرى تأسيسها.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص68-69.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص69.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص69

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص69

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة [1] (فإن قلت: لم صحّت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد؟ قلت: وقعت الإشارة إلى (الم) بعد ما سبق التّكلّم به وتقضّى، والمتقضى في حكم المتباعد، وهذا في كلّ كلام. يُحدِّث الرّجل بحديث ثم يقول: وذلك ما لا شكّ فيه. ويحسب الحاسب ثم يقول: فذلك كذا وكذا. ولأنّه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه، وقع في حدّ البعد، كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئا: احتفظ بذلك. وقيل معناه: ذلك الكتاب الذي وعدوا به).[1]

(فإن قلت: لم ذكر اسم الإشارة- والمشار إليه مؤنث وهو السّورة-؟ قلت: لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته: فإن جعلته خبره، كان ذلك في معناه ومسمّاه مسماه، فجاز إجراء حكمه عليه في التّذكير، كما أجرى عليه في التّأنيث في قولهم: من كانت أمُّك. وإن جعلته صفته، فإنّما أشير به إلى الكتاب صريحًا لأنّ اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له).[2]

(ومحلُّ (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ): الرّفع؛ لأنَّه خبر مبتدإ محذوف، أو خبر مع (لا رَيْبَ فِيهِ) لذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدَّم خبرًا عنه. ويجوز أن ينصبّ على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف. والذي هو أرسخ عرقًا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحًا، وأن يقال: إن قوله: (الم) جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. و(ذلِكَ الْكِتابُ) جملة ثانية. و(لا رَيْبَ فِيهِ) ثالثة. و(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) رابعة. وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النّظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذًا بعضها بعنق بعض. فالثّانية متّحدة بالأولى معتنقة لها، وهلمَّ جرًا إلى الثّالثة والرّابعة).[3]

(بيان ذلك أنّه نبّه أولًا على أنّه الكلام المتحدَّى به، ثم أشير إليه بأنّه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريرًا لجهة التّحدي، وشدًّا من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الرّيب،

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص46.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص46-47.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص50.

فكان شهادةً وتسجيلًا بكماله؛ لأنّه لا كمال أكمل ممّا للحقّ واليقين، ولا نقص أنقص ممّا للباطل والشّبهة. وقيل لبعض العلماء: فيمَ لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحًا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحًا).[1]

(ثم أخبر عنه بأنّه هدى للمتقين، فقرّر بذلك كونه يقينًا لا يحوم الشّك حوله، وحقًّا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثمّ لم تخلُ كلّ واحدةٍ من الأربع، بعد أن رتبت هذا التّرتيب الأنيق، ونظمت هذا النّظم السّري، من نكتة ذات جزالة!! ففي الأولى الحذف والرّمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثّانية ما في التّعريف من الفخامة. وفي الثّالثة ما في تقديم الرّيب على الظرف. وفي الّرابعة الحذف. ووَضْع المصدر الذي هو (هدى) موضعَ الوصف الذي هو (هادٍ) وإيراده منكرًا. والإيجاز في ذكر المتقين. زادنا الله اطلاعًا على أسرار كلامه، وتبيينًا لنكت تنزيله، وتوفيقًا للعمل بما فيه).[2]

## 5- القويلب الكنائي:

يضطلع القويلب الكنائي برصد البنيات الكنائية.

وهي وجه من وجوه البيان وشكل من أشكال التّفنّن في التّعبير، وذلك باجتناب العبارة الصّريحة المشتركة وتوخي التّلميح إلى المقصود ببعض ما يدلّ عليه فتكون الكناية بذلك نوعا من أنواع التّصوير والتّخييل.[3]

تقوم الكناية في القرآن الكريم بوظيفتها كاملة، لأداء المعاني وتصويرها خير أداء وأدق تصوير. ويمكن تصنيفها إلى أصناف ثلاثة، فهي حينا: "راسمة مصورة موحية، وحينا مؤدّبة مهذّبة، تجنب ما

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص50.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص50-51.

[3]: الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التّفسير: المنهج-التأويل-الإعجاز،الناشر: كلية الآداب-سوسة، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، ط1، ديسمبر 1998م، تونس، ص 583.

ينبو عن الأذن سماعه، وحينا موجزة تنقل المعنى الكبير في اللفظ القليل. وكثيرا ما تعجز الحقيقة أن تؤدي المعنى كما أدّته الكناية".[1]

ممّا يُذكر هنا أنّ الزمخشري كان معنيًّا ببيان محاسن العبارة، فقد كانت منه لفتات في القواعد والأصول كانت منارًا للدّارسين من بعده، من ذلك التّفريق بين الكناية والتّعريض، وجعل التّعريض مدلولًا عليه بالسّياق وقرائن الأحوال، وليس داخلًا في دلالة الألفاظ الحقيقيّة والمجازيّة، وشرطه في الكناية إمكان المعنى الحقيقي، وكان هذا التّحديد البيّن طريقًا واضحًا سار فيه كثير من البلاغيين.[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ الفرقان [27] يقول: (عضُّ اليدين والأنامل، والسّقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأُرَّم، وقرعها: كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنّها من روادفها، فيذكر الرّادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السّامع عنده في نفسه من الرّوعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه).[3]

فالعضّ حسب ما جاء في تفسير الزمخشري للآية، لا يُقصد به المعنى الحرفي، وإنّما كناية عن النّدم الشّديد والحسرة، فالطّاقة التّخيّلية للبنية الكنائية كانت وسيلة لاستدعاء مشهدٍ حيّ، حيث رسمت/شكّلت في ذهن المتلقي صورة مفزعة وكأنّه يرى الظّالم بعينه ويشعر بألمه. وهذا المشهد (مشهد العضّ) تصوير داخليٌّ حادٌّ للموقف النّفسي للظالم وشعوره بالهزيمة واليأس يوم القيامة.

---

[1]: بكري شيخ أمين، التّعبير الفني في القرآن، ط1، 1973م، دار الشروق، بيروت، ص199.

[2]: محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنيّة في تفسير الزمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغية، ص724- 725.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص253.

وبالتالي تُعدّ البنية الكنائية أداة تخييليّة قويّة؛ ذلك أنّها حوّلت المشاعر الدّاخليّة من ألم وندم وحسرة إلى صورة حسّية وكأنّها تُرى رأي العين، فرسمت عند المخاطَب صورة للألم النّفسي وحجم النّدم. فصار الألم النّفسي مرئيًا من خلال مشهد العض.

ومن البنيات الكنائية –أيضا– ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾، يقول: (أي: هو مالك أمرها وحافظها، وهو من باب الكناية؛ لأنّ حافظ الخزائن ومدبّر أمرها هو الذي يملك مقاليدها، ومنه قولهم: فلان ألقيتإليه مقاليدالملك، وهي مفاتيح).[1]

فجّرت البنية الكنائيّة في المخيّلة صورة السّلطان المطلق، وملأت الذّهن بهيبة وهيمنة لا تُوصف، فالمكوّن الإسمي "المقاليد" يرسم مشهدًا ملموسًا (مفاتيح، خزائن، أبواب مغلقة) وكلّها بيد مالك الملك. فهذه البنية جعلت القارئ يتخيّل في عالم افتراضي أنّ الكون خزائن عظيمة، مفاتيحها بيد الله وحده، ممّا يُبرز سلطة الله الكاملة على الكون، وقدرته غير المحدودة، ويرسّخ في الذّهن عظمة الملكوت الإلهي.

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ ۝٥ ﴾ المسد [4، 5]:

جاء تفسير الزمخشري للآية على وجهين: **الوجه الأول:**

أنّها كانت تلقي الشّوك في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((وَامْرَأَتُهُ) هي أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان، وكانت تحمل حزمة من الشّوك والحسك، والسّعدان فتنثرها باللّيل في

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص32-33.

طريق رسول الله ﷺ)[1]، أو أنّها كانت تمشي بالنّميمة تُفسد بين النّاس، كمن يجمع الحطب ويُوقد به النّار، فصارت كناية على النَّمامَة المفسِدة. إذْ كانت تمشي بالنّميمة وتُوقد نار، فشُبِّهت بذلك بـ "حمّالة الحطب"، يقول الزمخشري: (وقيل: كانت تمشى بالنّميمة: ويقال للمشاء بالنّمائم المفسد بين النّاس: يحمل الحطب بينهم، أي: يوقد بينهم النّائرة ويورِّث الشّرَّ).[2]

فالبنية الكنائيّة "حمّالة الحطب" تولّد صورة مشهديّة لامرأة لا ترتاح حتى توقد نار الفتنة، حيث نقلتْ الصّفة المعنوية (النّميمة، الإفساد، إشعال الفتن) إلى صورة حسّية مرئيّة، فما يتشكّل في ذهن القارئ ويستقرُّ فيه هو صورة للمرأة الشّريرة المتورّطة في إيذاء النّاس وإشعال نار الفتن.

(وقرئ: حمالة الحطب، بالنّصب على الشّتم، وأنا أستحبُّ هذه القراءة، وقد توسل إلى رسول الله ﷺ بجميل: (من أحب شتم أم جميل). وقرئ: (حمالةٌ للحطب). و(حمالةً للحطب): بالتّنوين، والرّفع والنّصب. وقرئ: (وُمُرَيْتُه) بالتّصغير. المسَد: الذي فُتل من الحبال فتلاً شديدًا، من ليفٍ كان أو جِلد، أو غيرهما. قال: ومسد أمرَّ من أيَانِق ورجل ممسود الخلق مجدوله).[3]

والمعنى: في جيدها حبل مما مسد من الحبال، وأنها تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون: تخسيسا لحالها، وتحقيرا لها، وتصويرا لها بصورة بعض الحطابات من المواهن، لتمتعضمن ذلك ويمتعض بعلها، وهما في بيت العز والشرف. وفي منصب الثروة والجدة.

أمّا **الوجه الثّاني**: قد تكون كناية عن حالها في النّار يوم القيامة، يقول الزمخشري في ذلك: (ويحتمل أن يكون المعنى: أن حالها تكون في نار جهنّم على الصّورة التي كانت عليها حين كانت

---

[1]: الزمخشري، الكشاف ج4، ص645.
[2]: لزمخشري، الكشاف ج4، ص645.
[3]: لزمخشري، الكشاف ج4، ص645-646..

تحمل حزمة الشّوك، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النّار من شجرة الزّقوم أو من الضّريع، وفي جيدها حبل مما مسد من سلاسل النّار، كما يعذب كلّ مجرم بما يجانس حاله في جرمه).[1]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة [23]، (فَاتَّقُوا النَّارَ موضعه؛ لأنّ اتقاء النّار لصيقه وضميمه تَرْك العناد، من حيث إنّه من نتائجه لأنَّ من اتّقى النّار ترك المعاندة. ونظيره أن يقول الملك لحشمه: إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي. يريد: فأطيعوني واتبعوا أمري، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السّخط. وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة. وفائدته: الإيجاز الذي هو من حلية القرآن، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النّار منابه وإبرازه في صورته، مشيعًا ذلك بتهويل صفة النّار وتفظيع أمرها).[2]فالوظيفة التي أدّتها هذه الكناية هي الاختصار والإيجاز.

### 6- القويلب الافتراضي (الشرطي):

يضطلع القويلب الافتراضيبرصد البنيات الشرطية، حيث تعدّ هذه البنيات الشّرطيّة بنيات حجاجيّة وإقناعيّة ذات طاقات تخيّليّة، تُشرف على إنتاج هذه البنيات، حيث عدّ الباحث عز الدين البوشيخي: "الطّاقة التّخيليّة هي الطّاقة التي تمكّن مستعمل اللغة الطّبيعيّة من اختلاق صور افتراضيّة تنتمي إلى أحد العوالم الممكنة، ومن بناء وقائع متخيّلة تنتمي إلى أحد العوالم الخياليّة لتحقيق أهداف تواصليّة محدّدة".[3] لذا عُدّت البنيات الشّرطيّة في النحو الوظيفي الخطابي قويلبات افتراضيّة؛ ذلك أنّها تمكّن صاحبها من اختلاق صور افتراضيّة.

---

[1]: لزمخشري، الكشاف ج4، ص646.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص102.

[3]: عز الدين البوشيخي، التواصل اللغوي، ص92.

إنّ إنتاج البنيات الشّرطيّة يستدعي وجود طاقة تخييليّة تُمكّن من اختلاق صور افتراضيّة، وأنّ تأويل البنيات الشّرطيّة يستدعي وجود طاقة منطقيّة تمكّن من استعمال الصّور الافتراضيّة في قوالب استدلال افتراضي.[1] يمكن توضيح ذلك في البنيات الشّرطيّة الآتية:

تكون البنية الشّرطيّة حقيقيّة إذا أدّت معنى الشّرط النّحوي، الذي ينبغي حمله عليها، ذلك أنّ معنى الشّرط "أن يقع الشّيء لوقوع غيره"[2]؛ أي أن يتوقّف الثّاني، الذي هو جملة جواب الشّرط على الأول، الذي هو جملة الشّرط، وقد تكون البنية الشّرطيّة تحمل طاقات تخيّليّة، تُمكّن من اختلاق صور افتراضيّة، تسعى إلى بناء عوالم ووقائع متخيّلة، القصد المتوخّى منها هو تحقيق أهداف تواصليّة.

وهذا ما نجده في الخطاب التّفسيري للزمخشري حيث فسّر قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾ **يوسف [77]**، فسرقة بنيامين متوقّفة على سرقة يوسف –عليه السّلام– من قبل، وبالتّالي يكون شرطًا محضًا في بابه. يتوقّف جواب الشّرط على فعله ولا يمكن أن يتخلّف عليه، وهذا ما يُعضّده قول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية، حيث يقول: (لما استخرجوا الصّاع من رحل بنيامين نكس إخوته رؤوسهم حياء، وأقبلوا عليه وقالوا له: ما الذي صنعت؟ فضحتنا وسوَّدت وجوهنا، يا بني راحيل ما يزال لنا منكم بلاء، متى أخذت هذا الصّاع؟).[3]

واختلف فيما أضافوا إلى يوسف من السّرقة، فقيل: كان أخذ في صباه صنما لجدِّه أبي أمّه فكسره وألقاه بين الجيف في الطريق. وقيل: دخل كنيسة فأخذ تمثالا صغيرًا من ذهب كانوا يعبدونه فدفنه.[4] وكأنّ الزمخشري يُومئ إلى أنّ إخوة يوسف –عليه السّلام– اختلقوا صورًا افتراضيّة تنتمي إلى عوالم ممكنة ذات طاقات تخيّليّة تمثّلت في ربط سرقة أخيهم بنيامين صواع الملك بسرقة يوسف، معرّة بأمّهم رحيل ونفيًا عن أنفسهم ذلك، وهذا ما أكّدته القرينة اللغوية في قول الزمخشري: "وقالوا له: ما

---

[1]: عز الدين البوشيخي، التّواصل اللّغوي: مقاربة لسانيّة وظيفيّة، ص94.

[2]: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، ج2، 1415هـ/1994م، ط.الأوقاف المصرية،وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي – القاهرة، ص45.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص451.

[4]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص451.

الذي صنعت؟" "فضحتنا وسوّدت وجوهنا، يا بني راحيل ما يزال لنا منكم بلاء". لكن ليس حتمًا ولا ضرورة أن يكون بنيامين سرقه.

وكذلك نحو ما جاء في تفسير الكشاف لقوله –عزّ وجل-: ﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴾ مريم [17] يقول الزمخشري: (أرادت إن كان يرجى منك أن تتقي الله وتخشاه وتحفل بالاستعاذة به، فإنّي عائذة به منك).[1]

نفهم من قول البتول –عليها السّلام- استنادًا إلى تفسير الزمخشري للآية أنّها افترضت/اختلقت عالما ذهنيًّا ممكنًا تخيّلت/افترضت فيه أنّه بشر يخشى الله لذا يمكنُها الاستعاذة منه. وهنا جاءت البنية القرآنيّة بنية شرطيّة من حيث الصّياغة، لكنّها لم تؤدِّ مضمون الشّرط من حيث المعنى، فكان الشّرط مجازيًّا، بمعنى آخر أنّه ليس هو المعنى النّحوي المقصود من الشّرط: أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا، وإن لم تكن تقيا فلا أستعيذ بالرحمن منك.[2]

وبالتالي يتّضح أنّ هذا الشّرط ليس على ظاهره الحرفيّ، بل جاء موحيًا بمعانٍ مضمرة، فمريم –عليها السّلام- عن طريق الطّاقة التّخيّلية رسمت لجبريل –عليه السّلام- في ذهنها صورة بشريٍّ يريد إيذاءها، مخاطبةً له على حسب ما يظهر لها من صورة البشر،"إذْ لَمْ يَكُنْ في صُورَتِهِ ما يُكْرَهُ لِأمْثالِها، لِأنَّها حَسِبَتْ أنَّهُ بَشَرٌ اخْتَبَأ لَها لِيُراوِدَها عَنْ نَفْسِها، فَبادَرَتْهُ بِالتَّعَوُّذِ مِنهُ قَبْلَ أنْ يُكَلِّمَها مُبادَرَةً بِالإنْكارِ عَلى ما تَوَهَّمَتْهُ مِن قَصْدِهِ الَّذِي هو المـُتَبادِرُ مِن أمْثالِهِ في مِثْلِ تِلْكَ الحالَةِ".فجعلت تقواه حجة عليه، وتعوّذت منه، وذلك من باب تذكيره بها، ذلك أنّ التّقيّ لا يؤذي.وكأنّ مريم –عليها السّلام- تقول: إن كنت تقيّا فلن تؤذيني، فجمعت بذلك بين الاستعاذة بالله والتّذكير بتقواه.والله أعلم.

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 10.

[2]: أيوب جرجيس العطيّة، الخطاب القرآني بين إشكالية الفهم ودلالة النص، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت – لبنان، ، ص160.

ومن النّماذج التي وردت تحمل طاقة تخيليّة، محمولةً على الشّرط المجازي، ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ المائدة [30]، حيث جاء الشّرط وفقًا لما ورد في تفسير الزمخشري الآية مجازيًّا (غير حقيقيّ)، وما يُثبت ذلك أنّ البنية الشّرطيّة المتمثّلة في جملة الشّرط: ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي ﴾ إلخ ليست لإثبات احتماليّة حدوث الفعل، فهابيل يعلم أنّ أخاه قابيل عازم على قتله، بل للتّأكيد على الموقف الأخلاقي لهابيل وهو رفضه للانتقام، و"مَوْعِظَةٌ لِأخِيهِ لِيُذَكِّرَهُ خَطَرَ هَذا الجُرْمِ الَّذِي أقْدَمَ عَلَيْهِ. ليكون ذلك إشعارا له عن طريق جواب الشّرط: ﴿ مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ "بِأنَّهُ يَسْتَطِيعُ دِفاعَهُ ولَكِنَّهُ مَنَعَهُ مِنهُ خَوْفُ اللَّهِ تَعالى".[1]

يقول الزمخشري: (فإن قلت: لم جاء الشّرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله: (لَئِنْ بَسَطْتَ.. ما أَنَا بِباسِطٍ)؟ قلت: ليفيد أنّه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشّنيع؛ ولذلك أكّده بالباء المؤكدة للنّفي).[2] فجملة الشّرط تُصوّر فعلًا عنيفًا شنيعًا محتمل الوقوع، بينما جوابه يُظهِر بأداة النفي (ما) الامتناع المطلَق، فهابيل بامتناعه عن القتل رأى أنّه "لِلنُّفُوسِ حُرْمَةً ولَوْ كانَتْ ظالِمَةً، ورَأى في الِاسْتِسْلامِ لِطالِبِ قَتْلِهِ إبْقاءً عَلى حِفْظِ النُّفُوسِ لِإكْمالِ مُرادِ اللَّهِ مِن تَعْمِيرِ الأرْضِ".[3]

فالطاقة التّخيّليّة هنا عند هابيل، مكّنته من اختلاق صورة افتراضيّة تنتمي إلى أحد العوالم الممكنة التّحقق والمتمثّلة في أنّه تصوّر عالما تَسُودُه العدالة، مليئًا بالطّمأنينة والسّلام؛ لذلك جاء الشّرط المجازي في الآية لتعظيم قيمة العفو والتّسامح، ورمزًا لرفض العنف حتى في أحلك وأقسا الظّروف. فهابيل كان ممنوعًا من الدّفع/ الدّفاع رغم أنّه (كان أقوى من القاتل وأبطش منه، ولكنّه

[1]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص170.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص582.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص171.

تحرّج عن قتل أخيه واستسلم له خوفًا من الله؛ لأنّ الدّفع لم يكن مباحًا في ذلك الوقت).[1] والظّاهِرُ أنَّ هَذا اجْتِهادٌ مِن هابِيلَ في اسْتِعْظامِ جُرْمِ قَتْلِ النَّفْسِ، ولَوْ كانَ القَتْلُ دِفاعًا.[2]

فَقَوْلُهُ :﴿إِنِّيَ أخافُ اللَّهَ﴾ يَدُلُّ عَلى أنَّ الدِّفاعَ بِما يُفْضِي إلى القَتْلِ كانَ مُحَرَّمًا وأنَّ هَذا شَرِيعَةٌ مَنسُوخَةٌ لِأنَّ الشَّرائِعَ تُبِيحُ لِلْمُعْتَدى عَلَيْهِ أنْ يُدافِعَ عَنْ نَفْسِهِ ولَوْ بِقَتْلِ المُعْتَدِي، ولَكِنَّهُ لا يَتَجاوَزُ الحَدَّ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ الدِّفاعُ".[3]

وفي الأخير يمكن القول: إنّ الطّاقة التّخيّلية هي المحور الذي يدور حوله المكوّن التّصوّري، إذْ يُعدُّ القوّة الكامنة في اللغة المجازيّة (بنيات تشبيهية – استعارية–مجازية–كنائية ....) التي تُحرّك خيال القارئ/السّامع فتجعله بذلك يُشاهد في ذهنه مشهدًا حسّيًّا نابضًا ينبثق عن معنى مجرّد، وذلك بغية تقريب الفكرة لإيصال المعنى المراد.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص582.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج6، ص170.

[3]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.



# الفصل الثالث:

# المكوّن الخَرْج

## المبحث الأول: المكوّن الخَرْج: مفهومه وطبيعته ومراحله

### أولًا: المكوّن الخَرْج: مفهومه وطبيعته:

أمّا رابع المكونات، فهو المكوِّن الذي يطلق عليه "المكوِّن الخَرْج"، ويسمّى أيضا: أوالمكوّن الأدائي، وهو ذو طبيعة مسموعة إذا كان الخطاب منطوقًا، وطبيعة غير مسموعة (خطيّة أو إشاريّة) إذا كان الخطاب غير منطوق.[1] وتجدر الإشارة بصدد هذا المكوِّن إلى أنّه يختلف جذريًّا عن المكوِّن الفونولوجي الذي يفضي إلى تمثيل مُجرّد مُتدرّج في البنية التّحتيّة، تمثيل يمكن أن يتحقّق بواسطة المكوِّن الخرج، بالصّوت أو الخط أو الإشارة أو غير ذلك.[2]هذا المكوّن متعلّق بالعوامل الخارجية التي تساعد على تحقق الصّوت في الخطاب تأدية وسماعًا.

وبالتّالي فالمستوى الصّواتي "مستوى خرج يتّخذ دخلًا له المستويات الثّلاثة (العلاقي والتّمثيلي والصّرفي–التّركيبي) جميعها ومنها يستمدُّ المعلومات التي يحتاجها بناؤه. وبتعبير آخر، هو مستوى يضطلع بنقل المستوى الفونولوجي المجرّد إلى تحقّق فعلي قد يكون صوتًا أو خطًّا (في الخطاب المكتوب) كما يمكن أن يكون إشارة أو رسمًا مثلا."[3]

لا يُشكّل المستوى البنيوي النّاتج عن إجراء قواعد التّعبير الصّرفية – التّركيبية والصّوتية خرجًا نهائيا، حيث يظلُّ في حاجة إلى أن يُحقق إمّا إصاتة أو خطًّا أو إشارة. تحقُّق المستوى البنيوي هذا يضطلع به مُكوِّن رابع؛ المكوّن الإصاتي في حالة العبارات اللّغوية، يستقي مواده من الخزينة وهي أصوات وبنيات تطريزية. يقول أحمد المتوكل: "يُشكّل التّحديد الصّوتي جزءًا من المستوى البنيوي،

---

[1]: أحمد المتوكل، السياق وبناء النّماذج في نحو الخطاب الوظيفي: نحو الخطاب المعيار والموسّع، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص44.

[2]: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، 18.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النّحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص137.

وهو بذلك يتميّز عن المكوّن الإصاتي الذي يقوم بدور "إنطاق" المستوى البنيوي الذي يظل قبل ذلك بنية مجرّدة". [1]

يُعدُّ هذا المكوّن من حسنات النّموذج، ومن الإضافات التي أُغني بها نموذج مستعمل اللّغة الطّبيعية؛ إذ لم يكن في النّماذج السّابقة مُكوِّن يختصُّ بالتّحقيق الفونيتيكي للعبارات اللّغوية. لذلك اقترح هنخفلد ومكنزي (2008) إضافة هذا المكوّن إلى بنية النّموذج، وحددَا دوره في إنطاق البنيات الصّرفية – التّركيبية الصّوتية المجرّدة، خرج قواعد التّعبير، في شكل عبارات مُحققّة، لأنّ المستوى البنيوي ناتج عن إجراء قواعد التّعبير الصّرفية – التّركيبية الصّوتية لا يكون خروجًا نهائيًا، بل يضل في حاجة إلى أن يُحقّق إمّا إصاتة أو خطًّا، والمكوّن الإصاتي هو المكوّن الموكولة إليه هذه المهمّة، بحيث يستسقي مواده المكوّنة من الأصوات والبنيات التّطريزيّة من الخزينة لاشتغاله. [2]

ومنه يعدّ هذا المكون مكوّنًا مساعدًا للكلام المجرد المتشكِّل في البنية التّحتيّة على للظّهور في البنية الفوقيّة والخروج في الشّكل المحسوس الذي يكون من طريق الصّوت أو الكتابة، فالصّوت هو الجانب المادي المحسوس الذي يعكس البنية السّطحية، ويُفجّر مختلف مستوياتها التّركيبية والدّلالية والتّداولية.

يُورد البحث نموذجًا تطبيقيًا على ذلك ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ البقرة [259]

[1]: أحمد المتوكل، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، ص73.

[2]: مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية : أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، ص44 . 45.

ففي قوله تعالى: (أَوَ لَمْ تُؤمِنْ)، يتساءل المخاطب باستغراب وتعجّب عند سماعه وتأمّله لقول الله تبارك وتعالى، كيف لا، وقد أثبت سيّدنا إبراهيم –عليه السّلام– أنّه أشدّ النّاس إيمانًا، إضافة إلى أنّ الله سبحانه –وتعالى– يعلم صدق إيمانه وقوّة يقينه، وهنا يبرز المكوّن الإصائي في إبراز الشّكل المضمر من البنية التّحتيّة، حيث أنّ الله –تعالى– أجاب بهذا القول لما فيه من فائدة جليلة للسّامعين، يقول الزمخشري إبرازًا لذلك عن طريق أسلوب الفنقلة: (فإن قلت: كيف قال له: (أَوَلَمْ تُؤْمِنْ) وقد علم أنّه أثبت النّاس إيمانًا؟ قلت: ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسّامعين).[1] التي تتمثّل في تعليم وتأديب المخاطَبين، من طريق هذه القصّة يُضمر القرآن رسالة عظيمة موجّهة للمؤمنين عامة، فالآية حملت دلالة عميقة تُوحي بأنّ طلب الإنسان للمعجزات أو البراهين الماديّة لتعميق الإيمان هو أمرٌ فطريٌّ ومقبول، طالما جاء من منطلق الإيمان لا الشّك، وهذا يدحض شبهة من يظنّ أنّ مجرّد السّؤال عن كيفيّة الإحياء دليلٌ على ضعف الإيمان.

ف(سؤال الخليل –عليه السّلام– بقوله: (كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى) ليس عن شكٍّ –والعياذ باللّه– في قدرة اللّه عن الإحياء، ولكنّه سؤال عن كيفية الإحياء، ولا يشترط في الايمان الإحاطة بصورتها، فإنّما هي طلب علم ما لا يتوقف الايمان على علمه، ويدلُّ على ذلك ورود السّؤال بصيغة كيف، وموضوعها السّؤال عن الحال، ونظير هذا السّؤال أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في النّاس؟ فهو لا يشكُّ أنّه يحكم فيهم، ولكنّه سأل عن كيفية حكمه لا ثبوته، ولو كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فيطرق إلى إبراهيم شكًّا من هذه الآية).[2]

(فإن قلت: إذا كان السّؤال مصروفًا إلى الكيفية التي لا يضر عدم تصورها ومشاهدتها بالايمان ولا تخل به، فما موقع قوله تعالى: (أَوَلَمْ تُؤْمِنْ) ؟ قلت: قد وقعت لبعض الحذاق فيه على لطيفة وهي أنّ هذه الصّيغة تُستعمل ظاهرًا في السّؤال عن الكيفية، وقد تستعمل في الاستعجاز).[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288-289.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288-289.

[3]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288-289.

ومنه جاء قول إبراهيم –عليه السّلام- بالمكوّن الإصاتي "بلى" (و(بَلَى) إيجاب لما بعد النّفي، معناه: بلى آمنت (وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) ليزيد سكونًا وطمأنينة بمضامة علم الضّرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلّة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، ولأنَّ علم الاستدلال يجوز معه التّشكيك بخلاف العلم الضّروري، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتّشكيك).[1]

يليه الردّ الإلهي ((فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ) قيل: طاوسًا وديكًا وغرابًا وحمامة (فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ)) بضم الصاد وكسرها بمعنى: فأملهنّ واضممهنّ إليك. (فَصُرْهُنَّ): من التّصرية وهي الجمع أيضًا (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا) يريد: ثم جزئهن وفرق أجزاءهن على الجبال. والمعنى: على كلّ جبل من الجبال التي بحضرتك وفي أرضك. وقيل: كانت أربعة أجبل).[2]

فالمكوّن الإصاتي يبرز البعد الدّلالي للكلمة وللتّركيب ككلّ، وهذا ما يلحظ أيضًا في مواضع النّبر والتّنغيم التي تُعطي للصّياغة معنًى خاصًّا، كما أنّ الصّوت أو الحرف هو تصوير واقعي للبنية التّحتيّة، وتتّضح وظيفته في الكشف عن مختلف البنيات والمكوّنات.

**المبحث الثّاني: العوامل الصّوتية الخارجية (الفونيمات غير التّركيبيّة):**

إنّ عوامل القوّة الصّوتية الخارجية، التي تقع باختيار الكاتب وتحكُّمه، في النّص، هي ذلك القائد الذي يُنظِّم الحركة الصّوتية فيه، فيجعل منها معزوفة نصّية متكاملة، تُخرج النّص في طاقة جذّابة، يتلقّفها المستمع، أو القارئ بشغف. فالعوامل الدّاخلية التي تُمثّل صفات القوّة الذّاتية في أصوات النّص، لا تكفي وحدها، لإجادة كتابته، بل لا بدّ من وجود العوامل الخارجية بحسن استخدامها؛ لإبراز تلك القوّة الصّوتية الذّاتية، وتحقيق التّكامل الصّوتي المطلوب؛ فيخرج النّصُّ بذلك كاملًا متكاملًا.[3]

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288-289.

[2]: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص288-289.

[3]: مهدي عناد قبها، التحليل الصّوتي للنّص: بعض قصار سور القرآن الكريم أنموذجا، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2013م، ص28.

لا بُدّ لنا، عند تحليل نصٍّ معيّن، تحليلًا صوتيًا، من إحصاء جميع عناصره الصّوتية: الفونيمات التركيبية، والمقاطع الصّوتية، وتتبُّع هذه العناصر، لتبيين عوامل القوّة والضّعف الصّوتيين في النّص، التي من شأنها أن تزيّنه أو تشينه؛ بما تُحدثه من أثر فيه، يتمّ اكتشافه بدراسة تأثيرها في الجهد النّطقيّ، والوضوح السّمعيّ، والموسيقى اللّغوية، والدّلالة. فمن خلال دراسة هذا التّأثير، يُمكن أن يتبيّن أثر النّصّ في متلقيه.

يُراعى عند تحليل النّصّ صوتيًا، أن يُدرس منطوقًا، لا مكتوبًا، فمن الأصوات ما يُكتب، ولا يلفظ، كهمزة الوصل، غيرَ مبدوء بها، وواو (عمرو)؛ ومن الأصوات ما يُلفظ، ولا يُكتب، كالفتحة الطويلة في بعض أسماء الإشارة، مثل:هذا، وهؤلاء، وذلك؛ من الأصوات ما يقلبُ صوتا آخر، كاللّام الشّمسيّة، التي تُقلب صوتًا من جنس الصّوت الأوّل، في الاسم الذي تدخل عليه، وتُدغم فيه؛ فهي مثلا: تقلبُ نونًا في الكلمة (النّهر)، وتُدغم في نون الكلمة، مشكّلتين نونًا مُشدّدة. وهذه النّون المشدّدة، ككلّ الأصوات المشدّدة، تردُّ إلى أصلها في التّحليل؛ فهي صوتان: ساكن ومتحرّك. وكذلك التّنوين الذي هو في حقيقته، نون ساكنة عارضة.[1] وتتمثل هذه العوامل في الفونيمات غير التّركيبية.

والفونيمات غير التّركيبية هي ملامح صوتيّة إضافية، تؤثّر في الأصوات الكلاميّة، أو مجموعاتها، ويُطلق عليها أسماء الفونيمات الإضافية أو الثّانوية.[2] لهذه الفونيمات دور مهمّ في التّشكيل الصّوتي، بصفتها مؤثّرا خارجيّا عن التّركيب ينساق له الصّوت الدّاخلي.

عادةً، تُستخدم معظم الفونيمات غير التّركيبيّة في النّص، عن طريق علامات، أو رموز تُعرف بها: كعلامة الاستفهام، وعلامة التّعجّب، والفاصلة؛ وعلامات الوقف في القرآن الكريم؛ واستخدام المحسّن البديعيّ، كالجناس المعروف بجناس التّركيب؛ وغير ذلك.

---

[1]: ينظر: عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة، بيروت، 1987م، ص14-16.

[2]: ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، 1419هـ - 1998م، ص92.

وليست الفونيمات غير التّركيبية، كالتّنغيم والمِفْصَل، بأقلّ شئنًا ممّا سبق؛ فلها أثرُها الدّلالي الواضحُ في الكلام؛ فيعمل التّنغيم على إكساب التّركيب الذي يقع عليه، دلالة معيّنة: كالاستفهام، والأمر، والتّقرير، والتّعجّب...؛ فتأمّل مثلًا عبارةً مثل: الآن جئتَ؛ فقد تعني الاستفهامَ، أو التّعجبَ، أو عدم الرّضا، فيظهرُ التّنغيم "في صورة ارتفاعات وانخفاضات، أو تنويعاتٍ صوتية"[1]، أثناء الكلام، "وهذا التّغيّر في "الدّرجة" يرجع إلى التّغيّر في نسبة ذبذبة الوترين الصّوتيّين، هذه الذّبذبة التي تُحدث "نغمة" موسيقية".[2]

"وتظهر موسيقى الكلام في صورة ارتفاعات وانخفاضات، أو تنويعات صوتيّة، أو ما نسمّيها نغمات الكلام إذ الكلام –مهما كان نوعه- لا يُلقى على مستوى واحد، بحال من الأحوال."[3]ومن الجدير بالذِّكر، أنّ علماء التّجويد القدماء قد عرفوا التّنغيم، وأبرزوا قيمته الموسيقيّة، والدّلالية في القرآن الكريم.[4]

**أولًا: التّنغيم:**

**1- مفهومه:**

ممّا جاء في التّعريف اللغوي لكلمة "نغم" ما أورده ابن فارس بقوله: "نغم: النّون والغين والميم ليس إلّا النَّغْمة: جَرَس الكلام وحسنُ الصّوت بالقراءة غيرها".[5]

فإذا ما انتبهت، "لتصغي إلى إيقاع الكلمات المنسوقة في عبارة تامّة، وأحسستَ أنّ تناغمًا خاصًّا ينظِّمها، فقد وقفتَ على ما تُسميه الصّوتيات الحديثة (التّنغيم). وجوهر التّنغيم أن يُعطي المتكلّم العبارة نغمات معيّنة، تنجم نفسيًا عن عاطفة يُحسّها، وفكريًّا عن معنى يَعتلِجُ في ذهنه،

---

[1]: كمال بشر، علم الأصوات، ص533.

[2]: محمود السعران، علم اللّغة مقدمة للقارئ العربي، ص192.

[3]: كمال بشر، علم الأصوات، ص533.

[4]: ينظر: غانم قدّوري الحمد، الدّراسات الصّوتية عند علماء التّجويد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2، 1428هـ-2007م، ص478-480.

[5]: أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، ج5، ص451.

وعضويًّا عن تغيّر في عدد الهزّات التي تسري في وَتَرَيْ الحنجرة، فيزيد الاهتزاز أو ينقص، وفق الغرض الذي يتوجّه إليه الكلام.[1]

يمكن تعريف التّنغيم أنّه: "ارتفاع الصّوت وانخفاضه أثناء الكلام، وربما كان له وظيفة نحوية هي تحديد الإثبات والنّفي في جملة لم تستعمل فيها أداة الاستفهام"[2]، أو هو: "تغيّرات تنتاب صوت المتكلّم من صعود وهبوط؛ لبيان مشاعر الفرح، والغضب، والإثبات والتّهكّم، والاستهزاء، والاستغراب."[3] فضلًا عن كونه "الإطار الصّوتي الذي تُقال به الجملة في السّياق."[4]وهناك تعريف آخر للتّنغيم بأنّه: "النّغمات المنتظمة والمتتابعة في حدثٍ كلامي معيّن، وهذه الظاهرة تُصاحب التّراكيب، وتُساعد على فهم معنى الكلام."[5]

وتتغيّر نَغْم الكلام على وفق الأداء وطرائقه من موقف إلى موقف، ومن حالة نفسية إلى أخرى، وإمكانات التّنويع في النّغمات واسعة إلى حدٍّ كبير طبقًا لتنوّع الكلام وظروفه، ويُعطي هذا التّلوين الموسيقي الكلام روحًا، ويُكسبه معنى: إنّه يدل على الحالة النّفسية للمتكلّم، ويُعدُّ عاملًا مهمًّا من عوامل توضيح المعاني وتفسيرها، وتتميّز أنماط الكلام بعضها من بعض.[6]

يتّضح من هذه التّعريفات أنّ للتّنغيم مرتبط بارتفاع الصّوت وانخفاضه أثناء عملية النّطق به داخل السّياق، ممّا جعله مرتبطٌ بدلالة تعبّر عن الوظيفة التي أُطلقت من أجلها العبارة أو الجملة وليس الكلمة.

لا يختلف الباحثون في علم اللغة في تعريف التنغيم، لذا يمكن تلخيص كلامهم فيه بتعريف ذكره عالم من علماء اللغة بقوله: "وهو مصطلح يدلّ على ارتفاع الصوت وانخفاضه في الكلام، ويسمّى

[1]: غازي مختار طليمات، في علم اللغة، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 2000م، ص154.

[2]: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة ، الدار البيضاء المغرب، ص164.

[3]: المرجع نفسه، 174 -198.

[4]: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص226.

[5]: ينظر: عبد القادر مرعي العليّ الخليل، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، عمان، ط1، 1993، ص197.

[6]: كمال بشر، علم الأصوات، ص534.

أيضًا موسيقى الكلام، إنّنا نلاحظ أنّ الكلام تختلف نغماته ولحونه وفقًا لأنماط التراكيب والموقف، ويساعد هذا الاختلاف على فهم المعنى المقصود."[1] ومن خلال هذا التعريف يمكننا الولوج إلى مقومات التنغيم ودلالاته كالآتي:

## 2-مقومات التّنغيم:

يستند التّنغيم بوصفه ظاهرة صوتية على صفة مباشرة بالأداء (الصّوتي) الكلامي إلى عناصر صوتية وغير صوتية يتشكّل بفعلها وتتكوّن ملامحه، ولا بدّ من التّنويه في هذا المقام إلى أنّه لا توجد معايير وضوابط يمكن أن يُقيّد بها التّنغيم، "لذا فإنّ إيجاد قواعد عامة توضّح التّنغيم، وأهميّة ما يُسمى بدرجة الصّوت (pitch) وتتابعها، إنّما هو على سبيل المقاربة، فالتّنغيم مجموعة معقّد من الأداء الصّوتي بما يحمل من نبرات، وفواصل صوتية، وتتابع مطّرد للسّكنات والحركات التي يحدث بها الكلام وتتميّز دلالاته."[2]

ويفرغ ابن سينا (ت428هـ) في هذا السّياق النّغم (التّنغيم) إلى ثلاثة مكوّنات (الحدّة والثّقل والنّبرات)، ولكنّه عند تحليل مفهوم النّبرة يتوصّل إلى كشفٍ فنيٍّ دقيق يفصّل فيه أحوال النّغم وذلك يدفع عن العرب تهمة عدم رصدهم لهذا الأسلوب في الكلام، وندرة الدّراسات العربية فيه، فيكاد يأتي هذا العالم الجليل على خصائصه (التّنغيم) كما يضبطه اليوم علم اللّسانيات وذلك بقوله: "ومن أحوال النّغم: النّبرات، وهي هيئات في النّغم مَدّية، غير صرفية يبتدئ بها تارة، وتتخلل الكلام تارة أخرى، وتعقب النّهاية تارة أخرى، وربما تكثر فيه الكلام وربما تقلل، ويكون فيها إشارات نحو الأغراض، وربما كانت مطلقة للإشباع، ولتعريف القطع، ولإمهال السّامع، ليتصوّر، ولتفخيم الكلام، وربما أعطيت هذه النّبرات بالحدّة والثّقل هيئات تصير بها دالة على أحوال أخرى من أحوال القائل أنّه متحيّرٌ أو غضبان أو تصير به مستدرجة للمقول معه بتهديد أو تضرع أو غير ذلك، وربما صارت المعاني مختلفة

[1]: كمال بشر، علم اللغة العام-القسم الثاني، ص212.

[2]: التنغيم في التراث العربي، عليان بن محمد الحازمي- مجلة جامعة أم القرى- المجلد12- الموقع:

https://ketabonline.com/ar/books/1075/read

باختلافها، مثل أنّ النّبرة قد تجعل الخبر استفهاما، والاستفهام تعجُّبًا وغير ذلك، وقد تورد للدّلالة على الأوزان والمعادلة، وعلى أنّ هذا شرط وهذا جزاء، وهذا محمول وهذا موضوع."[1] ومن خلال تتبّعنا للدّراسات التي رصدت التّنغيم وجدنا أنّ هناك عناصر صوتية وأخرى غير صوتية يتشكّل منها وفيما يأتي عرض لها:

النّغم والتّنغيم كلمتان مترادفتان عند علماء الأصوات. وهما تطلقان على مُنحنَى الجملة اللّحني، أي تغيّر ارتفاع الصّوت في السّلسلة الكلامية.[2]

### 3-القيمة الوظيفية للتّنغيم في ضوء عناصر الخطاب اللّغوي- التّفسيري:

إنّ الأداء الكلامي لا يمكن أن يحدث دون قصد أو تحقيق فائدة أو توصيل معلومة، وهذه أهداف وغايات يقصدها المتكلّم من خلال ربطه الدّقيق بين الأصوات ضمن الأداء الوظيفي لها وبين المقصد من هذا الأداء "ولا وجود لأيّ تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التّواصل ودون وجود إبداع أو على الأقل وجود توليف للعلامات.[3]

ويعدّ التّنغيم وسيلة تداولية تعبّر عن المعاني وتُحدّد المقاصد التي تسعى إليها التّداولية. ولا يمكن أن يحدث التّنغيم مجرّدًا عن الظروف المحيطة به، وهي قرائن خارج نطاق الأصوات "والواقع أنّ القرائن الخارجية المؤثرة في الكلام أكثر عددًا وأشدّ اتّساعًا من أن تُحصر أو تُوضع لها المعايير الثابتة، ولذا فهي متروكة عادة لتقديرات المتخاطبين بعدّهم ينتمون إلى بيئة لغوية واحدة، ويتقاسمون نفس الاعتقادات والتّخمينات المرتبطة بالسّياق، ويستطيع كلّ منهم أن يصل إلى الاستنتاجات المطلوبة وعند اشتراكه في عملية التّخاطب، مستعينًا في ذلك بتجاربه السّابقة، وقدراته العقلية، وكفاءته التخاطبية التي تقتضي كونه قادرًا على عمليتي الفهم والإفهام بوصفه عضوًا من أعضاء المجتمع اللغوي

[1]: ابن سينا، الخطابة: 223-224، نقلا عن: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص266.

[2]: بسام بركة، علم الأصوات العام- أصوات اللغة العربية، مركز الإنماء القومي، لبنان-بيروت، ص100.

[3]: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تدولية، ص183.

الذي ينتمي إليه."[1] ومنه فالظروف المحيطة بالكلام والحالة النفسية للمتكلم هي التي توجه النّمط التّنغيمي وجهة معيّنة تتسق مع مقاصد المتكلم وأحوال المخاطب. ولهذا فالتّنغيم ركن أساس في بناء الجملة حين يكون السّياق الخارجي جزءا لا يتجزّأ من ظاهرة التّنغيم؛ لأنّ الموقف الاجتماعي هو المساعد على فهم الكلام، ومن هنا يكون عنصر السّياق عاملًا مهمًّا في فهم التّنغيم ومعرفة مقاصده عند المتكلّم.

## 4-وظائف التّنغيم في لغة القرآن: مقاربة في تفسير الكشاف:

للتّنغيم وظائف عدّة منها:

### 4-1- الوظيفة التّركيبيّة:

ويقصد بها أنّ ظاهرة التّنغيم لا تتحقق في المقطع أو الفونيم، بل تتعدّاها إلى تركيبة أكبر وهي الجملة، فالوظيفة التّركيبية تقوم على أساس التّفريق بين أنواع الجمل، وتبيان وظائفها النّحويّة من خلال التّمييز بين أسلوب تركيبي وآخر، يقول تمام حسان: "ربما كان للتّنغيم وظيفة نحوية هي تحديد الإثبات والنّفي في جملة لم تستعمل فيها أداة الاستفهام، فقد تقول لمن يكلمك ولا تراه: "أنت محمد" مقررًا ذلك أو مستفهمًا عنه، وتختلف طريقة رفع الصّوت وخفضه في الإثبات عنها في الاستفهام، ولكن كلّ شيء فيما عدا التّنغيم يبقى في المثال على ما هو عليه".[2]

إنّ من بين الأمثلة التي يقوم فيها التّنغيم بدورٍ مهمّ في تصنيف الجمل وتحديد أبوابها، قيامه بدور تمييزي واضح بين الجمل الإنشائية والجمل الخبرية، وذلك عن طريق رفع الصّوت، نحو: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ البقرة [215] حيث إنّ القسم الأول يُحقّق بنمط تنغيمي خبري، بينما القسم الثاني (قتال فيه) يُنغّم على الاستفهام. وقوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ

[1]: محمد محمد يونس علي، وصف اللغة العربية دلاليًا في ضوء الدلالة المركزية–دراسة حول المعنى وظلال المعنى، ص137.

[2]: تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، ص198.

هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ﴾ يوسف [29] حيث تتلى الآية الشريفة بالقالب التّنغيمي للنّداء، وهذا القالب قائم رغم أنّ حرف النّداء محذوف.

## 4-2- الوظيفة الدّلالية:

ويُقصد بها التّفريق بين دلالات السّلسلة الكلامية الواحدة، وقد انتبه إليها كلّ من لقدماء والمحدثين على حدٍّ سواء، كابن جنّي الذي أشار إلى وظيفة التّنغيم ودوره في تحديد دلالة التّراكيب، فبواسطة تنغيمنا للجملة نستطيع أن نُحدّد مختلف أوجهها، كما نحدّد أيضا دلالتها.[1]

يؤدّي التّنغيم إذًا وظيفة دلاليّة في الجملة العربية، حيث لاحظ أسلافنا أنّ الأسلوب الواحد يخرج إلى معان عديدة ودلالات مختلفة، ولا شك أنّ التّنغيم هو العامل الوحيد المتحكّم في هذا التّنوّع الدّلالي، كما أنّ التّنغيم في الجملة العربية يوازي من حيث الدّلالة، عبارات بأكملها من قبيل استمهال المتكلّم للسّامع، وإعلامه باستمرار الكلام، وذلك في التّذكر، أو من قبيل إعلام السّامع وإيقافه على مدى التّفجّع والتّحسّر على المندوب، وذلك في باب النّدبة.[2]

من هنا تتجلى أهميّة التّنغيم وإسهامه في إنتاج الدّلالة وتوصيلها إلى المخاطب مباشرة، من دون أن يتطلّب ذلك منه إعادة الفكر والنّظر، والتّأمّل الطّويل في الكلام، بل يطبع الكلام بطابع معيّن يفهمه السّامع مباشرة، إذ يقوم النّغم بوظيفة تحديد الوحدات المعنويّة الكبيرة في الخطاب: وذلك بربط المقاطع التّركيبية للجملة (أو الجمل المتتاليّة) فيما بينها. والحقيقة أنّ التّنغيم يدمغ (يميّز) الجملة ونوعها ويُحدّد طريقة التّواصل القائم بين المتكلّم والمخاطب".[3] وهو بذلك يميّز في الجملة الواحدة، ودون أيّ

[1]: زين العابدين سليمان، تنغيم الجملة في اللغة العربية: دراسة أكوستيكية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط1، 2017م، ص29.

[2]: أحمد البايبي، القضايا التّطريزية في القراءات القرآنية – دراسة لسانية في الصّواتة الإيقاعية، ج1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م، ص284.

[3]: بسام بركة، علم الأصوات العام- أصوات اللغة العربية، مركز الانماء القومي، لبنان-بيروت، ص100.

تغيير في مكوّناتها الفونيمية والمرجعية، بين الصّيغة الإخبارية، مثلًا، والصّيغة الاستفهامية أو التّعجّبية، أو الأمريّة، أو الانفعالية، إلخ.[1]

وكلّ ذلك ناتج كما هو معلوم عن التّغيّرات الصّوتية التي يفرضها السّياق ويستدعيها الموقف، مثال ذلك قولنا: (أنت ناجح _ أنت ناجح؟_ أنت ناجح!). فهذه التّراكيب، ومن طريق التّنغيم تنتقل بنا بين عدّة أساليب دون أن يطرأ أيّ تغيير على بنية الجملة، ومن دون أيّة إضافة أو حذف، فعبر التّنغيم يمكن أن تكون الجملة خبريّة محضة كما في الجملة الأولى، أو استفهامية، وهذا ما نجده في الجملة الثّانية، أو تعجبيّة كما في الجملة الثالثة.

يتمّ في المستوى الصّواتي/الخطي فكّ تشفير المعلومة الواردة في المكوّن الإدراكي لرصد التّمايز الإنجازي، فأمّا صواتيًا فيستنتج من التّنغيم النّازل مباشرة القوة الإنجازية الإخبار داخل المستوى العلاقي، ومن التّنغيم الصّاعد القوة الإنجازية الاستفهام (في غياب أداة الاستفهام)، وأمّا بصريًا فتدلُّ النّقطة وعلامة الاستفهام على القوتين الإنجازيتين الإخبار والاستفهام على التّوالي، كما يتمُّ فكُّ تشفير نبر بعض الملفوظات، ونقل نتائج المعالجة مباشرة _أيضا_ إلى المستوى العلاقي، حيث تُستنتج الوظائف التّداولية انطلاقًا من مُؤشّرات تطريزيّة (البؤرة مثلا).[2]

ومجمل القول: إنّ كثيرًا من أساليب الاستفهام والخبر والتّوكيد والنّداء والإثبات والنّفي...إلخ تخرج عن معانيها الأصليّة لتأخذ نطاقات تنغيميّة جديدة استجابة لمعان جديدة، ولقد تنبّه أصحاب الدّراسات القرآنيّة إلى ذلك.[3]

إنّ الأساليب تحافظ على بنياتها التّركيبيّة، ولكن دلالتها تتغيّر بتغيّر النّطاقات التّنغيميّة، حيث تكون النّغمة هي العنصر الوحيد الذي تسبب عنه تباين هذه المعاني؛ لأنّ هذه الجمل "لم تتعرّض

---

[1]: بسام بركة، علم الأصوات العام– أصوات اللغة العربية، مركز الإنماء القومي، لبنان–بيروت، ص100.

[2]: بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني، ص427.

[3]: أحمد البايبي، القضايا التّطريزية في القراءات القرآنية – دراسة لسانية في الصّواتة الإيقاعية، ج1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م، ص284.

لتغيير في بنياتها، ولم يصنف إليها أو يُستخرج منها شيء، ولم يتغيّر فيها إلّا التّنغيم، وما قد يُصاحبه من تعبيرات الملامح وأعضاء الجسم ممّا يُعتبر من القرائن الحاليّة". [1] وبهذا تصبح المعاني تتلعّب بالألفاظ، فيما يقوم التّنغيم بخاصة والأداء بعامة دليلًا على الدّلالات والمقاصد، ومن هنا يمكن القول: إنّ التّنغيم يقوم برفع اللّبس الدّلالي بين الجمل.[2]

ومن الأساليب التي يعتد فهمها وتحديد دلالتها على التّنغيم أسلوب التّعجّب في قولنا: ما أجمل السّماء! حيث يجب على المتكلّم أن ينطق هذه الجملة بنغمة التّعجب التي تختلف عن نغمة الاستفهام أو التّقرير، ومثال ذلك أيضا قول أحدهم "سبحان الله" التي قد يقولها متعجّبًا من قدرة الله، أو مستنكرًا لفعل، أو لقول صدر من آخر يُبادله الحديث.[3]

يُعدّ التّنغيم جزءًا لا يتجزّأ من عملية النّطق، لما له من أثر بارز في وظيفية التّفريق بين الجمل في العملية التّخاطبية، حيث تستطيع الأذن الخبيرة أن تتذوّق وتفرّق بين ما تتلقاه وتدركه عن طريق موسيقى الكلام، التي هي أهم عنصر في هذا التّفريق. إذ إنّ لارتفاع النّغمة وانخفاضها، أثر كبير في الأساليب، حيث يمكن أن نعرف الوظيفة البلاغية التي أداها الأسلوب عن طريق التّنغيم، فالتّنغيم يُمثّل عنصر تحويل رئيسٍ؛ من معنى الإخبار إلى جملة فيها معنى الاستفهام، أو التّقرير، أو التّعجب، أو النّداء، أو الأمر، أو النّهي، إلّا أنّها لا تتضمّن معناها، وإنّما تخرج إلى معانٍ بلاغية؛ من تهكّمٍ، وسخرية، وتهديد، ووعيد، وبشارة وغيرها.

وتستعمل اللغة الأساليب اللغوية على أساسها المعياري المباشر، فيكون المعنى من هذا الأسلوب أو تلك العبارة ما اتفق عليه المستعملون لتلك اللغة، لكن عندما تدخل تلك الأساليب ضمن إطار التّنغيم، فإنّها تكتسب دلالات ومعاني جديدة تخرج بها من دلالة إلى دلالة أخرى، ويخرج الاستفهام عن مفهومه الأصلي إلى معانٍ أخرى؛ ليُحقق أغراضًا بلاغية كالتّقرير، والتّعجب، والنّفي، والإنكار،

---

[1]: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، المغرب، د ط، 1994م، ص128.

[2]: أحمد البايبي، القضايا التّطريزية في القراءات القرآنية – دراسة لسانية في الصّواتة الإيقاعية، ج1، ص285.

[3]: أحمد زكي حسام الدين، الدلالة الصوتية دراسة لغوية لدلالة الصّوت ودوره في التواصل، ص215.

والتّهديد وغيرها.[1]؛ لذا نجد المتكلّم يعمد أحيانًا إلى الصّوت فيرفعه، أو يخفضه، أو يوزّع علوّه وانخفاضه في تقطعات وتنغيمات معيّنة، يريد بذلك بذلك وغيره أن يحمل الأنغام على ما أحسّ أنّه تفلّت من الكلمات والتراكيب؛ ليؤدي إلى المعنى المقصود من ذلك.[2]

إنّ دلالات هذه الجمل تظهر جليّة عند النّطق بها، بيد أنّها عندما تكون مكتوبة تحلّ علامات التّرقيم محلّ التّنغيم لبيان دلالة الجملة، وإن كان ليس بالإمكان التّعبير عن كثير من الإنفعالات من خلال هذه العلامات التّمييزية، ولا سيما عندما يخرج أسلوب الاستفهام إلى معنى لا يتعلّق بطلب الفهم، وإنّما يكون توبيخًا أو إنكارًا على سبيل المثال، وهنا يقوم النّمط التّنغيمي عند النّطق بتحديد أو توقيع دلالة التّركيب، وتكثر هذه الأساليب وتتنوّع في القرآن الكريم، والذي يُعين أيضًا على تحديد دلالاتها السّياق اللّغوي الذي ترد فيه.

ويمكن ملاحظة اهتمام الزّمخشري بالتّنغيم، وإن لم يصرّح بالمصطلح بشكل مباشر في صيغته الحديثة، لكن يظهر ذلك عبر تحليلاته الدّقيقة، فيشير إلى المعاني والدّلالات التي تقتضيها النّبرة الصّوتيّة أو الأداء اللّغوي.

**ومن الأمثلة التي تبرز دور التّنغيم في الاستفهام والنّداء والأمر** وخروجهم إلى دلالات أخرى، يورد البحث نماذج من تفسير الكشاف، فمن الشّواهد التي يخرج فيها الاستفهام إلى معان مجازية نجد المؤشّر الإنجازي الهمزة التي خرجت عن الاستفهام الحقيقي إلى معنى التّنفير[3]: ما جاء في تفسير الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً ﴾ **الحجرات [12]**: ((تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفظع وجه وأفحشه. وفيه مبالغات شتى: منها الاستفهام الذي معناه التّقرير. ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبّة. ومنها

[1]: ينظر: مروان محمد سعيد عبد الرحمن، دراسة أسلوبية في سورة الكهف (ماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس- فلسطين، 2006م، ص115.

[2]: محمد محمد أبو موسى، دلالات التركيب (دراسة بلاغية)، دار التّضامن، القاهرة، ط2، 1408هـ-1987م، ص218.

[3]: ينظر: إبراهيم السامرائي، معاني النحو، ج4، 202-203.

إسناد الفعل إلى أحدكم والإشعار بأنَّ أحدًا من الأحدين لا يُحبّ ذلك. ومنها أن لم يقتصر لا على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان، حتى جعل الإنسان أخًا. ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميّتا)).[1]

جاء الاستفهام في الآية الشّريفة بدلالة إنجازيّة هي تقرير حقيقة راسخة وإنكار أمر مستقبح، والتّنغيم في هذا السّياق يحمل دلالة إبلاغيّة قويّة تزيد من قبح الغيبة وبشاعتها، ذلك أنّ السّؤال موجه إلى وجدان السّامع، فيثير في مخيّلته المقارنة بين أكل لحم الميّت وبين الغيبة، وهذا التّنغيم يثير الاشمئزاز والنّفور من هذا الفعل بالقدر نفسه الذي ينفر به الإنسان من أكل لحم أخيه الميّت.

ومن الشّواهد: كذلك، ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾ الإنسان [1] صُدّرت الآية الشّريفة بالمؤشّر الإنجازي (هل)، وهي تحمل، عند الزمخشري، معنى ((قد) في الاستفهام خاصة، والأصل: أهل؟، فالمعنى: أقد أتى؟ على التّقرير والتّقريب جميعًا، أي: أتى على الإنسان قبل زمان قريب، ﴿ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾ كان شيئا منسيًّا غير مذكور نطفة من الأصلاب، والمراد بالإنسان: جنس بني آدم، بدليل قوله: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ ﴾.﴿ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾ طائفة من الزّمن الطويل الممتدّ).[2]

تصدّرت الآية بالمؤشر الاستفهامي "هل"، حيث خرج المؤشر عند الزمخشري إلى معنى "قد" لإفادة التّأكيد والتّحقيق، ويختار الزمخشري هذا التّوجه مُقيّدًا مجيء "هل" بمعنى "قد"، في أسلوب الاستفهام فقط. و"هل" في الآية الكريمة أفادت الإخبار، وحملت معنى التّقرير، مع محافظتها على معنى الاستفهام، بتقدير همزة محذوفة، والتّقدير: أ قد أتى؟ ومهما يكن من تأويلات في تقدير "هل" إلّا أنّ التّقريرَ واضحٌ فيها.ويظهر كلّ ذلك بالتّنغيم، ورفع الصّوت وخفضه، ليؤدّي الدّلالة المقصودة.

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص244.
[2]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص506.

وإذا كانت طريقة تنغيم الجملة السّابقة هي المؤشّر الإنجازي (هل) الذي يبيّن للمخاطَب أنّ الخطاب القرآني في الآية تقريريٌّ رغم وجود حرف الاستفهام، فإنّ بعض الجمل القرآنيّة، أيضًا، يتكفّل التّنغيم بالكشف عن استفهاميتها رغم خلوّها من مؤشّراته، فأحيانا، قد يخلو النّص من أداة الاستفهام، إلّا أنّه يكون استفهامًا بالمعنى؛ مضمرًا، من ذلك ما جاء في الكشاف تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ الكهف [76]، يقول: (فلمّا أقام الجدار لم يتمالك موسى لما رأى من الحرمانِ ومساسِ الحاجة أن (قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا) وطلبت على عملك جعلًا حتى ننتعش ونستدفع به الضّرورة، وقرئ: (لَتَخِذْتَ)، والتّاء في (تَخِذَ)، أصل كما في (تَبع)، و(اتَّخَذَ) افتعَل منه، كـ (اِتَّبَع) من (تَبَع)، وليس من الأخذِ في شيء).[1] فهو استفهام بالتّلميح لا بالتّصريح على لسان موسى -عليه السّلام-؛ فالآية الشّريفة تخلو من صيغة السّؤال المباشر، ولكنّه حقيقةً سؤال غير مباشر؛ "فهذه الجملة، وإن لم تكن سؤالًا، فإنّها تتضمّنه؛ إذ المعنى: ألم تتّخذ عليه أجرًا لاحتياجنا إليه"[2]؛ فتقرأ الآية بنغمة صوتية مفيدة الاستفهام، وأنّ الاستفهام مفهوم من سياق الجملة بما يرافقها من تنغيم هو في الأصل صورة من صور التّعبير؛ إذ النّظرة الأولى إلى هذه الآية مكتوبةً تُوهم أنّها لا تكون إلّا جملة خبرية إثباتيّة، ولكنّها قد تكون بالتّنغيم استفهاميّة. وهذا النّوع من الاستفهام الذي تُحذف فيه الأداة، يعتمد كلّيًا على النّغمة الصّوتية؛ فالتّتابعات الصّوتيّة قد أغنت عن أداة الاستفهام.

يقول الزمخشري في تفسير الآية الشّريفة: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ الأحزاب [17]، يقول: (فإن قلت: كيف جعلت الرّحمة قرينة السّوء في العصمة ولا عصمة إلّا من السّوء؟ قلت: معناه: أو

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص674.

[2]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص674.

يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة، فاختصر الكلام وأجرى مجرى قوله: مُتَقلِّدًا سيفًا ورمحًا أو حمل الثّاني على الأوّل لما في العصمة من معنى المنع).[1]

تمثّل أسلوب الاستفهام بقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى ﴾، ﴿ مَن ذَا ﴾ استفهام ركّبت ﴿ ذَا ﴾ مع ﴿ مَن ﴾، وفيه معنى النّفي؛ أي لا أحد يعصمكم من الله. فجاءت الآية في سياق الحديث عن المنافقين، ودورهم في غزوة الأحزاب، والادّعاءات الكثيرة التي ادّعوها، منها: أنّ بيوتهم عورة، ومنها أنّ الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أخلفهم الوعد، فنقضوا ما عاهدوا الله عليه، ومنهم من تمنّى أن يكون في الأعراب؛ فجاءت الآية لتُبيّن لهم ولأمثالهم أنّ الفرار من الموت، أو القتل، أو الثّبات في المعركة لا يقدّم الأجل ولا يؤخره؛ لأنّه لا عاصم ولا مانع من قدر الله؛ لذا جاء الاستفهام بصيغة النّفي.[2] فتركيب الجملة يُوحي للوهلة الأولى أنّه استفهام، إلّا أنّ سياق المعنى القرآني لم يكن استفهامًا؛ فالجملة تجرّدت من معنى الاستفهام، مع توافر قرينة الاستفهام إلى النّفي، والمعبّر عنه هو التّنغيم.

هناك كثير من التراكيب النّحوية تخلو من أداة الاستفهام، ولكنّها في حقيقة الاستعمال تراكيب استفهامية، يفهمها السّامع عن طريق التّنغيم، كما يُوظف التّنغيم في التّفريق بين الأساليب المختلفة، من ذلك قولك: (أنت طالب)؛ إذ النظرة الأولى إلى هذه الجملة المكتوبة تُوهم أنّها لا تكون إلّا جملة خبرية إثباتيّة، ولكنّها قد تكون بالتّنغيم جملة إنشائية استفهامية، وذلك بيّن وشائع في حديثنا اليومي في المفردات والجمل.[3]

---

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص487.

[2]: حسن عثمان يوسف عدوان، دراسة النظم القرآني في سورة الأحزاب (ماجستير)، جامعة النجاح الوطنية -نابلس- فلسطين، 1424هـ-2003م، ص189.

[3]: سامي عوض وعادل علي نعامة، دور التّنغيم في تحديد معنى الجملة العربية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد28، العدد01-2006م، ص92.

ومن التّنغيم الذي جاء في أسلوب النّداء؛ نداء الخاصة ما جاء من نداء نساء النّبي –صلى الله عليه وسلم– في قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴾ الأحزاب [30]، ورد نداء نساء النّبيّ –صلى الله عليه وسلم – صراحة بذكر أداة النّداء (يا)، ولا يراد به الأمر بشيءٍ معيّن أو الإقبال، وإنّما يُراد به النّصح والتّنبيه على فعل الفواحش؛ فقد نادهنّ الله بهذا العنوان تهديدًا لهنّ إن اقترفن الفاحشة بمضاعفة العذاب؛ فـ (عصيانهنّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ونشوزهنّ، وطلبهنّ منه ما يشقّ عليه أو ما يضيق به ذرعه ويغتم لأجله) [1] كلّها من الفواحش، فيضاعف لهنّ الله العذاب ضعفين؛ لأنّه ليس لأحدٍ من النّساء مثل فضل نساء النّبيّ صلى الله عليه وسلم ، ولا أحد منهنّ عليها مثل ما لله عليهنّ من نعمة، والجزاء يتبع الفعل؛ فمتى ازداد قبحًا ازداد عاقبة الشّدة، و(كونهنّ نساء النبيّ صلى الله عليه وسلم ليس بمغن عنهنّ شيئًا، وكيف يغني عنهنّ، وهو سبب مضاعفة العذاب؛ فكان داعيًا إلى تشديد الأمر عليهنّ غير صارف عنه). [2]

فالتّركيب يُوحي أوّل الأمر إلى أنّه نداء يُراد به إقبال المدعو، وأمره بشيء يفعله، إلّا أنّه سياق تهديدٍ ونُصح لنساء النّبيّ –صلى الله عليه وسلم–، وأنّ استعمال (يا) النّداء يتناسب مع دلالة الخطاب، فالياء والألف فيها وما تحمله من مدٍّ صوتيّ، والارتفاع الحاصل في نطق الياء يتبعها الألف ينسجم مع دلالة التّهديد المراد من االآية.

فالتّنغيم في النّداء ثمّ في الجزاء يعكس مبدأ زيادة المسؤوليّة تقتضي زيادة العقوبة، فهو يحمل شحنة تحذيريّة قويّة، فبعد أن ناداهنّ الله –عزّ وجلّ– بهذا التّشريف جاء التّحذير من ارتكاب الفاحشة، ويهدف الخطاب بهذا التّنغيم إلى صيانة جناب النّبي –صلى الله عليه وسلّم–، فبذلك جمع التّنغيم بين التّكريم الرّفيع والتّنبيه الشّديد، ليبرز عِظم المسؤوليّة الملقاة على عاتقهنّ، ويؤكّد على أنّ ذنبهنّ في حال وقوعه يجعل العقاب لهنّ مضاعفًا.

[1]: ينظر: الكشاف، ج3، ص493.
[2]: ينظر: الكشاف، ج3، ص494.

ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴾ الكهف [41].

تمثّل أسلوب النّداء في الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ يَٰلَيْتَنِى ﴾ (يا): حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة أو حكمًا، وقد يُنادى بها القريب؛ توكيدًا، أو قيل: هي مشتركة بين القريب والبعيد، وقيل: بينهما وبين المتوسط. والذي يبدو أنّ (يا) في الآية استعملت للقريب، والمعنى الذي أفاده النّداء هو التّحسّر والنّدم[1]، والأصل في النّداء أن يرد لتنبيه المخاطب، ليُصغي إلى ما يجيء بعده من الكلام المنادى له من أمرٍ، أو نهيٍ، أو إخبار[2]، فخروج النّداء عن معناه الأصلي إلى معنى مجازي ثانٍ يُفهم من سياق النّص، وأداء الكلام، ونغماته التي تُعبّر عن التّحسّر والنّدم؛ "لأنّها تنتهي بالألف الملازمة لمدِّ الصّوت."[3]

وقد يخرج الأمر إلى معنى الإهانة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ الدخان [46]، ((ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) على سبيل الهزؤ والتّهكُّم بمن كان يتعزز ويتكرم على قومه). [4] وقوله: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ خبر مستعمل في التّهكّم بعلاقة الضدّية. والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذّليل المهان، والتّأكيد جاء ليُعزّز المعنى التّهكّمي. وضمير المخاطب المنفصل في قوله تعالى: (أَنْتَ) تأكيد للضمير المتّصل في (إِنَّكَ)، ولا يؤكّد ضمير النّصب المتّصل إلّا بضمير رفع منفصل.[5] وتبعًا لذلك جاء النّمط التّنغيمي بمستويين، إذ بدأ صاعدًا بـ (ذُق) وانتهى مستويًا هابطًا. أو إلى معنى الإهانة.[6]

---

[1]: ينظر: الكشاف، ج2، ص659.
[2]: ينظر: قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النّحويين والبلاغيين، ص218.
[3]: ينظر: المرجع نفسه، ص224.
[4]: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص162.
[5]: ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص162.
[6]: السامرائي، معاني النحو، ج4، ص26.

وقد وردت في القرآن الكريم من خلال تفسير الكشاف أغراض متنوّعة للآيات القرآنية، كلّ غرضٍ منها يحتاج إلى إطار تنغيمي معيّن؛ حتى يتناسب مع ما يراد منه؛ وبذلك يصل إلى المتلقي/المخاطَب بشكله المطلوب دون أيّ احتمال قد يُؤثِّر على وصوله وفهمه.

### 4-3- الوظيفة النّفسيّة (الانفعالية أو التّعبيريّة):

تهمّ الجانب الشّخصي للمتكلّم، ويقصد بها التّعبير عن الأحاسيس والانفعالات التي تختلج داخل نفس المتكلّم من قبيل: الخوف، والشّجاعة، والحزن، والفرح، والتّعجّب، والتّعظيم، والحسرة، والرّضى، والغضب، واليأس، والأمل، والشّك، واليقين..[1]

وبالتّالي المقصود بالدّلالة النّفسيّة هي تلك الملامح والإشارات التي تعود على النّفس البشريّة محدثة فيها استجابة معيّنة لفظية كانت أو حركية، إرادية أو غير إرادية، إذن المسألة متعلّقة بالإنسان، فكريًا (المشاعر، الأحاسيس، والرّغبات، وجدانات، عمليات نفسية)، لأنّ المتقصّي للقرآن الكريم يجد أنّ النّبر والتّنغيم في مواضع كثيرة يصير وعاءً ومكانًا لتفريغ المشاعر والأحاسيس.[2] وتتجلى هذه الوظيفة كذلك تبعًا لدرجة التّعبير، وتبعًا لطبيعة شخصيّة المتكلم، وتبعًا للمقاصد التّواصلية لكلّ فرد، حيث تتراوح درجات التّلفظ بين العلوّ والانخفاض.[3]

وانطلاقا ممّا سبق تتضح الوظيفة التّعبيرية الانفعالية للتّنغيم التي تعكسها أحيانا القوة الإنجازية للملفوظ، وتبرزها عمومًا هوية المتكلّم ذاته، وحالاته النّفسيّة والانفعاليّة.

---

[1]: أحمد البايبي، القضايا التّطريزية في القراءات القرآنية: دراسة لسانية في الصواتة الإيقاعيّة، ج1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م، ص255.

[2]: علي حسين خضير، التّفسير الصّوتي لقراءات سورة الواقعة في ضوء النّبر والتّنغيم، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث-العدد14، 2008م، ص20-21.

[3]: زين العابدين سليمان، تنغيم الجملة في اللغة العربية: دراسة أكوستيكية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط1، 2017م، ص31.

منها ما جاء في سورة يوسف حين تفجّع نبيّ الله يعقوب -عليه السّلام- على يوسف، فقد أفرغ جملة من الهموم، عندما أشبع الصّائت الطّويل في قوله تعالى: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ يوسف [84]،

يقول الزمخشري في تفسير الآية الكريمة: (فإن قلت: كيف جاز لنبي الله أن يبلغ به الجزع ذلك المبلغ؟ قلت: الإنسان مجبول على أن لّا يملك نفسه عند الشدائد من الحزن، ولذلك حمد صبره وأن يضبط نفسه حتى لا يخرج إلى ما لا يحسن، ولقد بكى رسول الله ﷺ على ولده إبراهيم، وقال:«القلب يجزع، والعين تدمع، ولا نقول ما يسخط الرب، وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون»، وإنّما الجزع المذموم ما يقع من الجهلة من الصّياح والنّياحة، ولطم الصدور والوجوه، وتمزيق الثياب. وعن النبي ﷺ أنه بكى على ولد بعض بناته وهو يجود بنفسه، فقيل: يا رسول الله، تبكى وقد نهيتنا عن البكاء؟ فقال: ما نهيتكم عن البكاء وإنّما نهيتكم عن صوتين أحمقين: صوت عند الفرح، وصوت عند الترح، وعن الحسن أنه بكى على ولد أو غيره، فقيل له في ذلك، فقال: ما رأيت الله جعل الحزن عارًا على يعقوب (فَهُوَ كَظِيمٌ) فهو مملؤ من الغيظ على أولاده ولا يظهر ما يسوؤهم، فعيل بمعنى مفعول، بدليل قوله (وَهُوَ مَكْظُومٌ) [القلم:47]، من كظم السقاء إذا شدَّه على ملئه، و(الكظم) -بفتح الظاء-: مخرج النفس، يقال: أخذ بأكظَامِه).[1]

فالذي يمعن النّظر في الآية الكريمة يجد أنّ يعقوب -عليه السّلام- قد أفرغ ما كان يختلج من نفسه من همٍّ، فإنّك إذا انتبذت مكانا قصيّا، قرأت هذه الآية الكريمة على مكث وتدبّر، وجعلت الآية نازلة على نفسك بما فيها وليس العكس، ستجد أنّ شعورًا ينتابك ويسيطر عليك، فينقلك إلى ذلك المشهد، وكأنّ ذلك النّفس الحار الذي يتصعّد من جوف يعقوب عليه السّلام -يحرق ما

[1]: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص455-456.

يعترضه- يلامسك عندما قال: فإطالة الصّمت عند التّنغيم لا يعدم من توسّل النّفس من أجل نشدان عوامل التّرويج لتفريغ ما علق بالنّفس من هموم.[1]

## 4-4- الوظائف التّداولية للتّنغيم:

الوظائف التّداولية وظائف تُسند إلى مكوّنات الجملة بالنظر إلى ما يربط هذه المكوّنات في البنية الإخبارية، أي بالنظر إلى المعلومات التي تحملها هذه المكوّنات في طبقات مقامية معيّنة. وبعبارة أخرى تُسند هذه الوظائف إلى مكونات الجملة طبقًا للعلاقة بين المتكلّم والمخاطب في طبقة مقامية معيّنة.[2]

وبناءً عليه، ففهم هذه الوظائف مرهون بفهم الحالة التي يكون عليها كلّ من المتكلّم والمتلقي اتجاه المعلومة، وهو أنّ المتكلم يمكن أن يكون مالكًا المعلومة أو لا، والأمر نفسه مع المتلقي، فمن الممكن أن يكون مالكًا للمعلومة، ولكن ليس على وفق الصّورة عند التي عند المتكلّم، أو أنه لا يملكها مطلقًا أو العكس. وهذا يعني أنّ المعلومة البؤرية تنتمي إلى الحيّز الذي يُشكّل الفرق بين مخزون المتكلم ومخزون المخاطب، ولا ينحصر هذا الفرق في المعلومات الجديدة بالنظر إلى مخزون المخاطب فحسب، بل كذلك في المعلومات التي لا تتطابق، أي في معلومات المخاطب التي لا توافق معلومات المتكلم. مؤدّى ذلك أنّ ما يمكن أن يضيفه المتكلم إلى مخزون المخاطب ليس معلومات جديدة لا يملكها المخاطب فحسب، بل كذلك معلومات تعدّل أو تُصحّح أو تعوّض معلومات في مخزون المخاطب يعدّها المخاطب مستوجبة للتعديل أو التّصحيح أو التعويض.[3]

ويُميّز المنهج التّداولي بين الأصوات التي تبرزها وظيفة نحويّة معينة، وبين الأصوات التي تظهر مختلف وحدات الملفوظ لا تعكسها وظيفة معينة إلّا الوظيفة العامة وظيفة التّواصل اللّفظي، ولذلك حين يقال إنّ لهذا النّوع من الأصوات المكوّنة للملفوظ وظيفة تُؤدّيها هي الوظيفة التّمييزية يجب أن

---

[1]: ينظر: محمد شرشر، البناء الصّوتي في البيان القرآني، دار الطباعة، المحمدية، القاهرة، ط1، 1988م، ص93.

[2]: أحمد المتوكل، الوظيفة والبنية: مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية، ص17.

[3]: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص166.

يعلم أنّ هذه الوظيفة ليس وظيفة عاكسة تولد بنية مخصوصة، بل هي وظيفة ناشئة عن النّظر في قيمة عناصر وحدات الملفوظ بعضها مع بعض بِعدِّها بنية بعد أن يكون المتكلّم قد أنتجها وتلفّظها. ومن الأصوات التي تُبرز وظيفة نحوية معيّنة أو قوّة إنجازية النّبرُ والتّنغيم على وفق قواعد مخصوصة تسمّى قواعد إسناد النّبر والتّنغيم.[1]

ويرى الباحث المغربي أحمد المتوكل أنّه (لم يحظَ هذا القطاع من القواعد بما حظيت به القطاعات الأخرى من التّوضيح والصّورنة، فهي ما تزال بكرًا في النّظرية النّحويّة الوظيفيّة بصفة عامة، وعلى اللّغة العربية بصفة خاصة).[2]

فالتّنغيم وحدة تطريزية تسند إلى حمل(جملة)، بمقتضى القوة الإنجازية أو الوجه القضوي.[3] حيث يُرصد النّبر للبؤر، فلا تبئير للمحاور، وتتفاوت درجات النّبر تصاعدا من بؤرة الجديد إلى بؤرة المقابلة؛ فالنّبر الواقع على مكوّن حامل لبؤرة جديد أضعف من النّبر الواقع على مكوّن حامل لإحدى بؤر المقابلة، وتبلغ هذه الدّرجة مداها في حالة الوجوه. ويرصد التّنغيم للتّدليل على القوى الإنجازية، فتأخذ الجملة الخبرية والأمرية تنغيمًا متنازلًا، وتأخذ الجملة الاستفهامية تنغيمًا مُتصاعِدًا، وتختصّ الجملة الحاملة لقوتين إنجازيتين حرفية ومستلزمة بتنغيم مُركَّب من متصاعد مخفّف ومتنازل مُقوَّى.[4]

وللتّنغيم وظائف نحوية في التراكيب اللّغوية تتّضح ذلك في الجمل التّأثيرية القصيرة، مثل: لا، نعم، يا سلام، الله، الخ، فتقال بنغمات متعددة، ويتغير معناها الدلالي مع كل نغمة بين استفهام وتوكيد وتقرير وإثبات لمعاني مثل: الحزن والفرح والشّك والتّأنيب والاعتراض والتّحقير، إذ تكون النّغمة هي الفيصل بين تغيّر هذه المعاني النّحويّة؛ لأنّ هذه الجمل لم تتعرض لتغيّر في بنياتها ولم يضف إليها أو يستخرج منها شيء إلّا التّنغيم، ففي التّنغيم إبراز للحالة النّفسيّة بمتكلم وأعراضه التّأثيرية.

---

[1]: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، ص167.

[2]: يحيى بعيطيش، نحو نظرية وظيفية للنّحو العربي (دكتوراه)، ص157.

[3]: محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي: الأسس والنّماذج والمفاهيم، ص75.

[4]: نعيمة الزهري، تحليل الخطاب في نظرية النحو الوظيفي، ص130-131.

ومن الوظائف النّحوية التي يؤدّيها التّنغيم وظيفة البؤرة التي تسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة الأكثر أهمّيّة أو الأكثر بروزًا في الجملة.[1] ويعرف المكون الحامل للجملة للمعلومة الأكثر أهمّيّة عن طريق نطق المتكلم لهذا الكون وما يلحقه من تنغيم وتطريز في النطق، إذ يظهر ها العنصر الصوتي الذي يركز عليه المتكلّم في كلامه ليبلغ السّامع المعلومة التي يجهلها أو يشكك فيها، أو ليستفسر منه.

ومثال ذلك قولنا: "هل أنت فعلت هذا" فقد يُميّز المتكلّم كلمة "أنت" بإضافة جهد عضلي تنغيمي عليها، فيكون المعنى أنّه يستنكر عليه وقوع الفعل منه، وقد يقع الجهد على "هذا"، فيكون المعنى استنكارًا من المتكلم على الفعل لا على الفاعل، وثمة فرق بين المعنيين، معنى استنكار ما قد صدر من فعل، أو استنكار على من صدر منه الفعل، وبناءً عليه فالذي يتحكّم في إسناد التّنغيم هو القوة الإنجازية التي تحملها الجملة أو مقصد المتكلّم.

ومن أمثلة وظيفة التّنغيم في تحديد البؤرة ما ذكره الباحث الجزائري مسعود صحراوي من التّحوّل بين الأساليب النّحوية، مثال ذلك: هب أنّ ولدًا يقطع الشّارع، فتريد أن تُحذّره، فتقول له بصوت مرتفع وحاد: السيّارة، لتنبيهه ويأخذ حذره، والتّحذير من الأفعال الكلامية التي تهدف إلى التّأثير في المخاطب وحمله على أداء فعل ما، فإذا رغب المتكلّم من المخاطب أن يجتنب أمرًا ما أو مكروها أدّى رغبته تلك بالتّحذير، لهذا عدّه سيرل من صنف الأمريات.[2]

ويمكن الاستفادة من القوة الإنجازية التي حفل بها المنهج التّداولي وخاصة عند (أوستن) أنّ كلّ عبارة تتوفر على قيمة إنجازية تتمثل في القصد الذي ينوي المتكلّم أن يُعطيه لخطابه من خلال عملية الإنجاز، إنّ القول إمّا وعدٌ أو استفهام أو طلب أو تهديد أو أيّ شيء آخر، بحسب معطيات المقام ودلالة القصد وكيفية الإنجاز.

---

[1]: ينظر: أحمد المتوكّل، الوظائف التّداوليّة في اللّغة العربيّة، ص17.

[2]: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص213.

وبهذا قد تُنتقى الوظيفة النّحوية بالنظر إلى عناصر الخطاب، ويُشكّل التّنغيم عاملًا مساعدًا في تحقيق هذه الوظيفة عن غيرها فضلًا عن القوة الإنجازية للخطاب، فيقوم التّنغيم بوظيفتين، وظيفة الوسيلة الأساسية، ووظيفة الوسيلة المصاحبة أو(المواكبة)، فأثر التّنغيم في الوسية الأساسية حين يضطلع وحده بتأدية الوظيفة النّحوية خاصة في وظيفة البؤرة الجديدة حين تُذكر الجملة ويراد منها الاستفهام، وهي خالية من أيّ أداة استفهامية، وأحيانًا يقوم بوظيفة الوسيلة المصاحبة لتأدية الوظيفة التّواصلية؛ إذ يواكب الصّرف والاستفهام في القوة الإنجازية حين تستعمل أدوات الاستفهام كما في الأمثلة المتقدِّمة، ولهذا نصَّ (سيرل) على أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصّغرى للتّواصل اللّغوي، وأنّ للقوة الإنجازية دليلًا يُسمى(دليل القوة الإنجازية) يُبيّن نوع الفعل الإنجازي الذي يؤدّيه المتكلّم بنطقه للجملة.[1]

وفي الختام يمكن القول: شكّل التّنغيم عاملًا أساسيًّا في استجابته لمبدإ الوظيفة وتفسيرها، في ضوء الارتباط القائم بين التّنغيم والوظائف النّحوية، التي ارتبط بعضها مع بعضها الآخر، معتمدة على السّياق والعلاقة بين المتكلّم والمخاطَب، فهي وظائف وضعت بناءً على وجود مجموعة العناصر التي تؤثّر في الخطاب اللّغوي وتتحكّم في توجيهه، فما يزال التّنغيم هو الخاصّة الصّوتية الجامعة التي تلفُّ المنطوق بأجمعه وتتخلّل عناصره المكوّنة له، وتُكسبه تلوينًا موسيقيًا معيّنًا حسب مبناه ومعناه، وحسب وظائفه النّحوية ومقاصده التّعبيرية على وفق سياق الحال أو المقام.

**ثانيًا: النّبر:**

حين يتحدّث الإنسان بلغته، يميل في العادة إلى الضّغط على مقطع خاص من كلّ كلمة، ليجعله بارزًا، أوضح في السّمع ممّا عداه من مقاطع الكلمة، وهذا الضّغط هو ما يُسمّيه المحدثون اللّغويون "بالنّبر".[2] وهو أحد الفونيمات فوق التركيبيّة، لا وجود له في البناء اللّغوي المباشر، إنّما يظهر

---

[1]: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

[2]: رمضان عبد التّواب، التّطوّر اللّغوي مظاهره وعلله وقوانينه، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417هـ- 1997م، ص126.

في الأداء النّطقي للمتكلّمين، ويفضي إلى أغراضهم النّطقيّة، قوّة وضعفًا، شدّة وليونة ويقتضي طاقة، وجهدًا عضليًّا[1]، فما مفهومه، وما هي وظائفه؟.

### 1- مفهومه:

جاء في مقاييس اللغة: "نبر: النّون والباء والرّاء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على رَفْعٍ وعُلُوّ. ونَبَرَ الغلامُ صاحَ أوّل ما يترعرع. ورجلٌ نَبَّارٌ: فصيحٌ جهير. وسمّي المنبرُ لأنّه مرتفعٌ ويُرفَعُ الصَّوْتُ عليه. والنّبرُ في الكلام: الهَمْزُ أو قريبٌ منه. وكلُّ من رفع شيئًا فقد نَبَرَهُ.[2] وفي أساس البلاغة: "نبرتُ الشّيء: رفعتُه. ونَبر فلانٌ نَبْرَةً: نَطَقَ نطْقة بصوتٍ رفيع، وانتبرَ الخطيبُ: ارتفعَ على المنبر".[3]

النّبر في الاصطلاح هو "إشباع لمقطع من المقاطع، وذلك بزيادة ارتفاعه الموسيقي، أو مداه، أو شدّته.[4] أو هو بروز نسبي لفونيم إذا قورن ببقية الفونيمات نتيجة للضغط أو الارتكاز.[5] إذًا فالمقطع المنبور هو: "وضوح سمعي يعتري الصّوت المنبور، أو المقطع يميزه من أقرانه في الكلمة أو المقاطع. ويُعدّ النّبر ملمحًا من ملامح الكلمة، أو بالأحرى هو عنصر من عناصرها الذي يميّزها عن غيرها، ويعدّه بعضهم ضربًا من التّطريز، وهو تطريز لا يعني مجرّد التّجويد والتّزيين، وإنّما يعني زيادة على ذلك أنّه عنصر يُكسب بنية الكلمة تكاملها، ويمنحها قوامًا رشيقًا، متميّزًا، خاصًّا بها، وهو أمرٌ يجعل من الكلمة، وحدة متكاملة منسّقة البناء والطّلاء معًا.[6]

إنّ قواعد النّبر بحاجة إلى قوّة إدراك وملاحظة، وأذن مرهفة السّمع، ولا بدّ للوقوف عليها من معرفة بمقاطع أبنيتها.[7] وإنتاج النّبر لا يقتصر على أعضاء النّطق الصّوتي وما تقدم به، بل إنّ جهاز

---

[1]: عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصوتي، أزمنة للنشر، عمان – الأردن، ط1، 1998م، ص113. و مهدية بن عيسى، محاضرات في علم الأصوات، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، 2022م، ص79.

[2]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ج5، ص380.

[3]: الزمخشري، أساس البلاغة، ص614.

[4]: ينظر: الطيّب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات، تقديم صالح قرمادي، ط3، 1992م، ص80.

[5]: خليل إبراهيم العطية، في البحث الصّوتي عند العرب، دار الجاحظ، بغداد، 1983م، ص62.

[6]: ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ص513.

[7]: عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصوتي، أزمنة للنشر، عمان – الأردن، ط1، 1998م، ص113.

النّطق كلّه يشترك في إنتاجه، وذلك للنّشاط الملحوظ الذي يعتري جميع أعضاء النّطق في وقت حدوثه، ممّا يترتّب على ذلك بروز الصّوت وظهوره بشكل واضح في السّمع.[1] وقد عرفت العربية النّبر، وأسمته بمسميات مختلفة، منها: الهمز، العلو، الرّفع، الارتكاز، التوتر، التّضعيف، وكلّها يؤدي إلى مستوى دلالي واحد، بوظائف مختلفة، تبعًا للسّياق، وظهور القيم الاستدلالية في النّص اللغوي.[2] وتعود أسباب حدوث النّبرر إلى أسباب بيئية، وأسباب نفسية ذات أبعاد دلالية، تتّصل بسياق الحال.

## 2-وظائف النّبر:

إنّ المتكلّم في اللّغات الإنسانيّة المختلفة، واللغة العربيّة خاصة يلتجئ إلى النّبر؛ ليُحقق مجموعة من الأغراض، تتحقق عن طريقها مجموعة من الوظائف التي يؤدّيها، وفقًا للأوضاع المختلفة التي يتّخذها داخل الوحدات اللّسانيّة، من هذه الوظائف الآتي:

### 2-1-الوظيفة التّعبيريّة:

إنّ النّبر التّعبيري يتّسم بضغط شديد على وحدة منبورة أو مقطع يكون من اختيار المتكلّم للتّعبير عن انفعاله أو عادته، بحيث يعمد في إبراز الوحدة وتأكيدها، ويتّضح ذلك أكثر في بعض الخطب والمؤتمرات وغيرها، إذْ يقع النّبر بشكلٍ بارز على المقطع الأول من كلّ الكلمات المراد تأكيدها، وهذا البروز لا تتحكّم فيه قواعد النّبر بمفردها، بل تتحكّم فيه البنية التّنغيميّة العامة، ويقوم نبر الجملة بتحديد البؤرة ؛ أي: الخبر الجديد والهام في الجملة.[3]

[1]: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة الأنجلو المصرية ،1987م، ص97..

[2]: عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصوتي، ص113.

[3]: زين العابدين سليمان، تنغيم الجملة في اللغة العربية: دراسة أكوستيكية، ص56.

## 2-2-الوظيفة الصّوتيّة:

للنّبر وظيفة صوتيّة عامّة تشمل بأثره في سرعة الأداء الكلامي؛ فقد استقرّ في الدراسات اللهجية الصوتيّة أنّ اللهجات والبيئات اللّغوية التي تميل إلى السّرعة في أداء الكلام تتوسل بالنّبر من أجل بلوغ هذه السرعة. ولا يخفى هنا التّدافع بين كون سرعة الأداء سببًا ووظيفة للنّبر في آن.[1]

## 2-3-الوظيفة الدّلاليّة:

النّبر الدّلالي يسمى نبر الجملة، ولقد صنّف علماء اللّغة الوظيفة الدّلاليّة للنّبر ضمن ما اصطلحوا عليه بنبر الجملة أو النّبر السّياقي، وهو أن يعمد المتكلّم على كلمة في جملة فيزيد في نبرها ويميّزها على غيرها من كلمات الجملة، رغبة في تأكيدها، او الإشارة إلى غرض خاص.[2] فالجملة العربيّة تتلوّن وفق أغراض ومقاصد المتكلّمين وتتوزع بين حالات مختلفة كالتّقرير، والنّفي، والاستفهام، والتّعجب، والتّوكيد...[3]

يقع النّبر الدّلالي على أي مقطع في المجموعة الكلامية، دون النّظر إلى محلّه في التّقدم أو التّأخر، أمّا المسافة الفاصلة بين حالتي نبر سواءٌ كان أوليًّا أو ثانويًّا أو ضعيفًا لا تتعدى أربعة مقاطع.[4]

تُعدّ هذه الوظيفة الرّئيسة للنّبر؛ وذلك لأنّها متّصلة اتّصالًا مباشرًا بسياق الحال، وتتحدّد وفقا لاختيار نوع التّنغيم والمقطع المنبور.[5] لذا يجب الالتزام بالأداء الصّحيح، وبخلافه سوف يختلّ المعنى ويخرج عمّا وضع له، مثالًا لذلك قوله تعالى: ﴿ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ﴾ طه [99]، فإنّك لا

[1]: محمد جعفر، التّفسير الصّوتي لقراءات سورة "عبس" المباركة مقاربة دلالية على ضوء النّبر والتّنغيم، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد السادس، 1428هـ-2007م، ص37.

[2]: ينظر: حسام البهنساوي، الدراسات الصوتيّة عند العلماء العرب والدّرس الصّوتي الحديث، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2005م، ص168-199. ومهدية بن عيسى، محاضرات في علم الأصوات، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، 2022م، ص84.

[3]: مهدية بن عيسى، محاضرات في علم الأصوات، ص84.

[4]: المرجع نفسه، 85.

[5]: عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصوتي، أزمنة للنشر، عمان – الأردن، ط1، 1998م، ص113-114.

بدّ أ تُخلّص المقطع (وَسَاءَ) من المقطع (لَهُم) حتى يكون من السّوء لا من المساءلة لو قرآها قراءة واحدة متّصلة، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ الحديد [15]، فإنّك إن لم تنبر الفاء في هذا الموضع، فإنّ الفعل صار مشتقًا من الفقس وليس القسوة. وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ القصص [24]، فإذا نبرت الفاء فإنّ الفعل صار مشتقا من "الفسق" لا من "السّقي"، لذا فإنّ من الأهمية بمكان الالتزام بقواعد النّبر، فإنّنا نتوسّل به للوصول إلى المعنى؛ لأنّ المعنى هو الثّمرة المرجوّة من جميع الدّراسات الصّوتية، ولاسيما مدرسة (فيرث) التي ترى أنّ الدّراسات الأصواتية، وما اصطلحت عليه ما هو إلّا وسيلة يتوصل بها إلى المعنى.[1]

ولم يرد ذكر المصطلح الصّوتي النّبر في تفسير الزمخشري بشكلٍ مباشرٍ، ولكن قد يُفهم ضمنيًّا، مثلما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ الشورى [34]، يقول: ((وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ) عطف على الذين آمنوا، وكذلك ما بعده. ومعنى (كَبائِرَ الْإِثْمِ) الكبائر من هذا الجنس. وقرئ: (كَبِيرَ الإِثْمِ)، وعن ابن عباس –رضي الله تعالى عنه–: كبير الإثم هو الشّرك (هُمْ يَغْفِرُونَ) أي: هم الأخصاء بالغفران في حال الغضب، لا يغول الغضب أحلامهم كما يغول حلوم الناس، والمجيء بهم وإيقاعه مبتدأ، وإسناد (يَغْفِرُونَ) إليه لهذه الفائدة، ومثله :(هُمْ يَنْتَصِرُونَ) [الشورى: 39].[2]

يقصد: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ الشورى [36] الذي برز كون (هم) المنفصلة في هذه الآيات هي رأس جملة أي مبتدأ هو نبرها، بحيث تبرز ابتدائيتها وكونها ليست مضافة إلى اليوم في آيتي غافر بخلاف آيات الزّخرف والمعارج والطّور والذّاريات، وكذلك الأمر وإن كان أقلّ حدّة في آيتي الشّورى، فالنّبر هو الذي يبرز التّخصيص الذي ذكره الزمخشري.[3]

---

[1]: كريم زكي حسام، أصول تراثية في اللّسانيات الحديثة، مصر، ص162..

[2]: الزّمخشري، الكشاف، ج4، ص115.

[3]: الموسوعة القرآنيّة، بحث منشور على الشّابكة على الموقع: https://quranpedia.net/book-attachment/17690/91172

يُشير الزّمخشري في تفسيره للآية إلى أنَّ دلالة النّبر وقعت في كلمة (هُم) على معنى خاص، فالنّبر هنا لا يعني مجرّد إرتفاع الصّوت، بل يُشير إلى الاختصاص ويبرزه؛ أي هم الأخصّاء في الغفران، فوجود ضمير الفصل (هم) بعد (البغي) وقبل (ينتصر) يفيد حصر الانتصار بهم. فجاء النّبر في (هم) لتأكيد أنَّ الانتصار هو فعل هؤلاء المؤمنين وصفة لازمة لهم، وكأنّ الآية تقول: هؤلاء هم المنتصرون حقًّا. وبالتّالي وقع النّبر على الضّمير (هم) وقد أفاد دلالة القصر والاختصاص، حيث يُبرز بذلك أنّ المؤمنين يتميّزون بصفة الانتصار لأنفسهم عندما يصير البغي.



# خاتمة

## خاتمة:

دارت في مجملها حول إمكانيّة تحليل الخطاب التّفسيري وفق آليات ومعاول نموذج النّحو الوظيفي الخطابي، وقد اتّخذ البحث من خطاب الكشاف للزمخشري فضاءً إجرائيًّا له.

تعدُّ نظرية النّحو الوظيفي في مرحلة ما بعد المعيار الجزء المتطوّر للنّظريّة، إذ شكّلت بنماذجها سلسلة من التّطورات المهمّة، وقد عمل البحث في حفريات نموذجه الثّاني؛ النّحو الوظيفي الخطابي بتحديد الآليات الكبرى والفرعية له. أمّا من النّاحيّة الإجرائيّة فقد عمل البحث على مقاربة / قراءة المدوّنة التّفسيريّة قراءة وظيفيّة وفق آليات النّموذج للخطاب التّفسيري للزّمخشري وفق هذه الآليات، في محاولة للكشف عن إمكانية قبوله لها وكشفها عن أسراره ومضامينه.

يرتكز نموذج نحو الخطاب الوظيفي على فهم اللّغة كآليّة تواصليّة تتفاعل مع السّياق، حيث يشمل هذا النّموذج عدّة مكوّنات تتفاعل مع بعضها بعض ويخدم بعضها بعضًا. وإنّ المتتبّع هذا النّموذج يتبيّن له أنّه يوفّر أدوات منهجيّة إجرائيّة فعّالة لتحليل الخطاب، وهو ما اتضح في مدوّنة الخطاب التّفسيري الكشاف.

ولقد جاءت خاتمة الأطروحة اختزالًا للنتائج المتوصّل إليها في الفصول السّابقة بما احتوته من جانب تنظيري وتطبيقي. خلص البحث إلى جملة من النتائج والملاحظات سنوردها من خلال كلّ فصل هي كالآتي: **الباب الأول: المكوّن النّحوي:**

**الفصل الأول: المستوى التّداولي:**

1- بتحليل نماذج للقوى الإنجازية لكلّ من التّمنّي والاستفهام والأمر والنّهي النّداء تبيّن نجاعة آليات نحو الخطاب الوظيفي في الكشف عن القوى الإنجازية المستلزمة، كما اتّضح أنّ الزمخشري لم يكتفِ بالمعنى الحرفيّ الظّاهر، بل غاص وكشف عن المعاني المضمرة لآيات الذّكر الحكيم بالتّعمّق في مقاصدها وغاياتها وذلك إبرازًا للإعجاز القرآني.

2- يتّضح بتحليل نماذج من المحاور والبؤر بمختلف أنواعهما من تفسير الكشاف أنّ هذا الأخير يتّسم باحتضانه لجميع الأنماط المحدّدة في نحو الخطاب الوظيفي، فبالتّطبيق على الوظيفة التّداوليّة المحور تبيّن جليًّا غِنى سورة يوسف بنوعيْ المحور (الرّئيس والثّانوي) وتفريعاتهما، حيث تبيّن أنّ ذات يوسف –عليه السّلام- محورًا رئيسًا مقارنة مع الشّخوص الأخرى، فهو محطّ الحديث على مدار السّورة، ومركزيّته تعود إلى أنّه يستقطب أكبر كمٍّ من المعلومات الواردة فيها.

أمّا بالنّسبة للمحاور الثّانويّة فمنها ما يستمرّ في الخطاب والمتمثّل في يعقوب –عليه السّلام- الذي استمرّ عبر جزء كبير من القصة، بعدّه محورًا مُعطى مُستمِر، يليه إخوة يوسف من أبيه الذي غطّى معظم القطع الحواريّة، وتوارى في بعض الأجزاء، لينضمّ إلى هذه الفئة شقيق يوسف بنيامين الذي اختفى عند وروده في أوّل القصة، ثمّ استأنفت سلسلته المحوريّة بوسائل منطقية تعكس تدبير الله ليوسف، وفي هذه القائمة أيضًا يندرج قميص يوسف الذي أدخل كذات محوريّة في بدايتها لفضح مؤامرة إخوة يوسف، وفي وسطها كان شاهدًا على براءة يوسف من التّهمة، أمّا في محطّتها النّهائية فكان بلسمًا ألقي على وجه يعقوب فاستعاد بصره.

وأمّا فيما يخصّ المحاور المعطاة المنقطعة جاء منها المحور المعطى امرأة العزيز الذي ورد وفق فروع داخل القطع التي مثّلت المحنة الثّانية التي ابتلي بها يوسف، حيث انتظمت في سلسلة محوريّة قوامها محور معطى معاد ومحور معطى فرعي. كما ينتسب إلى هذه الزّمرة المحور المعطى النّسوة، وعزيز مصر قطفير، وصاحبا السّجن، والملك الرّيّان بن الوليد. وتُضاف إلى قائمة المحاور المعطاة زمرة أخرى بعدّها محاور جديدة غير ماكثة تعجّ بها القصّة منها: السّجن، الذّئب، الجبّ، وكبير إخوة يوسف. وكان البحث يورد في كلّ مرة تفسير الزمخشري للآيات التي ورد فيها ذكر هذه المحاور.

برصد الوظيفة التّداوليّة البؤرة بنوعيها الجديدة والمقابلة بمختلف فرعيهما تمّ الخروج بالنّتائج الآتية:

رَصدت نماذج التّحليل من تفسير الكشاف تحقّق البؤرة بنوعيها بؤرة الجديد وبؤرة المقابلة، فبؤرة الجديد تسند إلى المكوّن الحامل للمعلومة التي يجهلها المخاطب، واتّضح أنّها تنصبّ على فحوى الخطاب، فتكون إمّا بؤرة طلب وتنصب في الغالب على الاستفهام أو تتميم فتأتي لتتّمم معلومات المخزون الذّهني للمخاطب.

كذلك بالنّسبة لبؤرة المقابلة فقد تمّ تحققها في تفسير الكشاف بمختلف فروعها، حيث تبيّن أنّ هذه البؤرة تتخذ مجالًا لها طبقة الفحوى الخطابي، فتسند إلى مكوّن من مكوّنيه، أو إلى الطّبقة برمّتها.

3- أمّا بالنّسبة لمبحث التعجّب: لقد اعتنى الزمخشري ببيان مواضع التّعجُّب في الذِّكر الحكيم ووضّح كيف أنّ القرآن استخدمه لإبراز عظمة الخالق وقدرته، أو لبيان عجائب الكون، أو تنبيهًا للقارئ إلى أمور تستحقّ التّدبّر والتّأمل والتّفكّر. بإثارة انتباهه إلى عجائب الخلقَ والنّعم التي تستدعي الشّكر.

## الفصل الثّاني: المستوى الدّلالي:

استنادًا إلى تحليل النّماذج في المستوى الدّلالي يمكن أن نخرج بالنتائج الآتية:

1- أثبت المستوى الدّلالي نجاعته في وصف الخطاب التّفسيري، حيث كشف لنا الغنى الدّلالي للخطاب القرآني بإضاءة الزمخشري لعديد الجوانب منه. فبتحليل الوجه الذّاتي بشقّيه الإثبات والنّفي في الكشاف من منظور النّحو الوظيفي الخطابي في مستواه الدّلالي نخرج بالنّتائج الآتية:

1-1 الوجه الذّاتي التّوكيد: وجهٌ معرفيٌّ، حيث يعمل على إبراز رأي المخاطب وتوكيد رأيه الشّخصي بتأكيده للقضيّة المعالجة، ويتحقّق في أدوات مثل: "إنّ" ولام ونوني التّوكيد...إلخ

إنّ الوجه الذّاتي المؤكّد بمختلف مؤشراته/أدواته، بشقّيْه اللّفظي والمعنوي له دلالات إبلاغية مختلفة تفهم بحسب الموقف التّواصلي، وبالتالي قد يتجاوز بنية المكوّنات (التّمثيل الصّرفي-التّركيبي) إلى

البنية التّحتية (التّمثيل الدّلالي-التّداولي). كما أنّه يُضمر رسائل مشفّرة، وله غايات كالإثبات والتّهدئة والتّحفيز وغيرها.

عند تفسير الزّمخشري للآيات المرتبطة بالتّوكيد كثيرًا ما يربطها بسياقها العام لإيصال المغزى/المعنى كاملًا، ممّا يُعزّز فكرة أهميّة المكوّن السّياقي لهذا المستوى وللمستويات الأخرى كذلك، ذلك أنّه يزوّدها بما تحتاجه كلّما دعت الحاجة إلى ذلك.

1-2- أمّا بالنّسبة للوجه الذّاتي النّفي:

استنادًا إلى تحليل الآيات المتعلّقة بالوجه الذّاتي الذي جاء بالمؤشّر "لمّا" اتّضح أنّ هذا المؤشّر لا يستخدم كأداة لنفي وقوع الفعل في الماضي، بل تحمل دلالات أعمق وأكثر تعقيدًا تُفهم من السّياق الذي وردت فيه. والنتيجة الأبرز هنا هي أنّ "لمّا" ليست مجرّد أداة نفي زمنيّة، بل هي أداة ذات وجه ذاتي عميق يربط الماضي القريب المتّصل بلحظة التّكلُّم أو الخطاب، مع إشارة قويّة إلى تحوُّله إلى المستقبل:

أ-تفيد دلالة التّوقُّع أو التّرقُّب، فهي تُشير إلى أنّ الفعل لم يقع بعد، وبالتّالي فهي تنفي الفعل في الماضي القريب مع استمراريته في الحاضر وامتداده إلى المستقبل.

ب- تُفهم دلالاتها الإبلاغية بالرّجوع إلى الدّلالات الإضافية التي يُضفِيها السّياق والعمل على استثمارها؛ ذلك أنّها تحمل حمولة دلالية تربويّة وتشريعيّة ونفسية (..) قويّة.

2_السّمات التّسويريّة المكمّمة للذّوات (الأسوار **Quantifier**):

2-1-بتحليل الأسوار الكليّة والبعضيّة اتّضح الآتي:

إنّ السّور "كلّ" من ألفاظ العموم، وهو اسم قد يأتي منوّنًا وقد يأتي مضافًا ... وهو موضوع للإحاطة بالشّيء وشموله، وكما يفيد استغراق أفراد المنكَّر. وكثيرًا ما وردت لفظة "كلّ" في الخطاب القرآنيّ، وبالتالي بتحليل نماذج من بما ورد في تفسير الزمخشري يصل البحث إلى نتيجة مفادها أنّ

قِسمًا منها جاء لإيضاح قدرة الله –عزّ وجلّ– وعظمته، ولبيانِ صفاتِ جلاله، فكانت دلالات الآيات هو الإحاطة، ونفي لـ "بعض"، فكلّ هذه الصّفات تثبت وحدانيته تعالى، وتنفي عبادة غيره.

**ثالثا: المستوى البنيوي:**

وله جانبين الجانب الأول: الصّرفي – التّركيبي: والجانب الثاني: الصوتي:

- بمعاجلة أحمد المتوكل للجانب الصّرفي– التّركيبي بعدِّه آلية من آليات التّحليل الوظيفي، يتبيّن أنّه لا يفصل الصّرف عن باقي المستويات الأخرى من تركيب ودلالة وتداول في إطار السّياق، فهو يرى أنّها تتضافر لتحديد خصائص السّياق التّركيبي الذي وردت فيه، في إطار نظريته الوظيفيّة وفق نموذج نحو الخطاب الوظيفي، وذلك بالتّركيز على المكوّنات الصّرفيّة، لكن هذه الأخيرة ليست مجرّد أشكال جامدة معزولة، بل هي حاملة لوظائف دلاليّة وتداوليّة تساهم في تحقيق القصد التّواصلي.

- لا ينظر أحمد المتوكّل إلى الصّرف على أنّه مجرّد قواعد شكليّة، بل كجزءٍ لا يتجزّأ من النّسق اللّغوي الذي يؤدي دلالات وأهداف تواصليّة. أمّا الزّمخشري فاستنادًا إلى الجانب التّطبيقي تبيّن أنّه قد أبدع في تفسيره للآيات، وذلك باستكشاف الأبعاد الوظيفيّة للبنيات الصّرفية في القرآن الكريم.

- الخصائص الصّوتية في الجانب البنيوي ليست مجرّد أدوات نطقيّة بل تسهم في بناء المعنى ولها دلالات، تهدف إلى تحقيق غرضٍ تواصليٍّ. يُعدُّ المستوى الصّوتي وفقًا لهذا النموذج جزءًا من الإطار الوظيفي الأوسع، الذي يربط بين الخصائص الصّوتيّة والبُنى الخطابية ممّا يُساعد في تنميط اللّغات وتحليل الخطابات.

- يؤكّد نموذج النّحو الوظيفي الخطابي على أهميّة الإجراءات المنهجيّة في تحليل الخطاب، بما في ذلك المستوى الصّوتي، حيث يشتمل تحديد الخصائص الوظيفيّة للأصوات في سياقها. الصّوت ليس مجرّد

أداة تطبيقيّة، بل هو عنصرٌ صوتي يُسهم بشكلٍ مباشر في بناء المعنى وتحقيق الوظائف التّواصليّة للخطاب.

أمّا فيما يخصُّ **الباب الثّاني** المتمثّل في المكوّنات المساعدة وموزع على ثلاثة فصول فيمكن الخروج بالنّتائج الآتية:

**من أهمّ النّتائج المتوصّل إليها في المكوّن السّياقي:**

تبيّن من هذا المكوّن بجانبيه النّظري والتّطبيقي للخطاب التّفسيري للزّمخشري لم يُفسَّر لمعزلٍ عن السّياق بشقّيه المقالي والمقامي، ذلك أنّ فهم الخطاب لا يتّم إلّا وفق السّياق الذي ورد فيه، فلا يمكن فهمه بعيدًا عن حيثياته وملابساته العامّة والخاصّة.وهذا ما دأب الزّمخشري على بيانه، فالسّياق هو المفصل في الفهم لدى المخاطب وفي إبراز الدّلالات لتقوية العملية التّواصليّة.

- إنّ الفهم الخطاب التّفسيري يتمّ وفق السّياق بشقّيه المقامي والمقالي الذي ورد فيه، فلا يمكن الوصول إلى مضامينه ومقاصده بعيدًا أو بمعزلٍ عنه.

والسّياق المقامي في النّحو الوظيفي الخطابي بنوعيه العام والخاص تمثل في السّياق الخارجي فهو متعلّق بالمؤشرات التي تُشير إلى ما هو خارج نصّي من ظروف وملابسات اجتماعية وثقافية... تساعد على فهم الخطاب، وقد تطرق البحث في النّوع الأول المتمثل في السياق المقامي الخاص إلى الالتفات بأضربه الأربعة. والسّياق المقالي في النّحو الوظيفي الخطابي عامٌّ وخاص تمثّل في القرائن اللّغوية، وقد تمّ رصدها في الكشاف من خلال التّضمين.

## الفصل الثّاني: المكوّن التّصوّري:

استنادًا إلى تحليل نماذج من الخطاب التّفسيري، وفق آليات المكوّن التّصوّري، يمكن الخروج بالنّتائج الآتية:

جاء هذا المكوّن مبنيًّا على مفهوم الطّاقة التّخيّليّة التي هي قدرة الأسلوب على خلق صور ذهنيّة حيّة، تُحفّز الخيال وتُثير في المتلقي المشاعر، وبالتّالي تُعدُّ هذه الطّاقة الرّكن الأساس الذي يرتكز عليه المكوّن التّصوّري، حيث يعمل على تحويل بنياته المصنّفة إلى قويلبات من معانٍ مجرّدة إلى صور محسوسة تتفاعل معها العقول والقلوب.

أثبت المكوّن التّصوّري وفقًا لآلياته نجاعته في تحليل الخطاب التّفسيري تحليلًا عقليًّا وفنيًا (إبداعيا)، فتحليل الزمخشري للبنيات أفضى بصّور تخيّلية عميقة عمقَ ثقافته وتجربته، حيث استقى تفسيرها من الملاحظة العميقة لها.

وبتحليل قويلبات المكوّن التّصوري يمكن الخروج بالنّتاج الآتية:

1- تُعدُّ البنيات التّشبيهيّة أداة فعّالة لتحفير الذّهن على اختلاق صور تخيّليّة تُساعد على تقريب المفاهيم المجرّدة والمساعدة على استيعابها عن طريق الصّور الحسّيّة.

2- جعل الزمخشري البنية الخطابيّة للاستعارة آلية فعّالة للكشف عن خبايا وأسرار الخطاب القرآني، بربطها بالجانب التّخيّلي، في محاولة للارتقاء للعالم الذّهني والرّوحي.

3- استنادًا إلى تحليل البنيات المجازيّة نجد الزمخشري اعتمد على الطّاقة التّخيليّة للمجاز لتفسير الآيات بعيدًا عن التّشبيه المادي، وذلك انسجامًا مع مذهبه الاعتزالي الذي ينفي التّجسيم عن الذّات الإلهية.

4- بتحليل بعض النّماذج من البنيات الكنائية اتّضح أنّها أداة تخيّليّة قويّة تفجّر في الدّماغ صورًا تُثير الذّهن لاستكشاف الدّلالات وتعميق الإدراك المقاصد القرآنيّة، وذلك بتنشيط الخيال

وإثراء الصّور الذّهنيّة لتقديم صور حيّة ومتحرّكة، فالزمخشري استغلّ هذا الجانب التّخيّلي للكناية لإبراز معانٍ عميقة.

5- القويلب الرّمزي: نتيجة لتحليل نماذج ما جاء في هذا القالب يمكن القول إنّ البنيات من القبيل البنيات الرّمزية تستدعي أن يكون المفسّر مجهّزًا بطاقة تُمكِّنه من مجاوزة الفهم الحرفي لـ (سجود الشّمس والقمر والكواكب) في (النّموذج الأول)، و(مرض القلوب) في (النّموذج الثّاني)، كما تُمكِّنه من المعادلة بين (سجود الشّمس والقمر والكواكب) و(الأبوان والإخوة) من جهة، وبين (مرض القلوب) و(الفساد) من جهة أخرى. المعادلة التي تختصّ بها البنيات الرّمزيّة دون غيرها ويضطلع العرف بدور ما في ترسيخ تداولها.

6- تبيّن استنادًا إلى تحليل النّماذج في القويلب الشّرطي (الافتراضي) أنّ إنتاج البنيات الشّرطيّة المجازيّة يستدعي ويتطلّب طاقة تخيّليّة تُمكِّن مستعمل اللغة الطبيعيّة من اختلاق صور افتراضيّة، إلّا أنّ تأويل هذه البنيات يتطلّب طاقة أخرى، تتمثّل في الطّاقة المنطقيّة، والتي تُمكّن من استعمال الصّور الافتراضيّة في قوالب استدلال افتراضي. كما اتّضح جليًّا أنّ البنيات الشّرطيّة المجازيّة، مثلها مثل البنيات الأخرى المجازية والاستعاريّة والكنائية..، تستدعي لإنتاجها وتأويلها طاقة تخيّليّة.

وبالتّالي تعدّدت البنيات التّصوريّة في الخطاب التّفسيري، حيث اتخذ المفسّر من الصّور التّخيّلية بمختلف بنياتها التّصوّرية وسيلة لرسم صور شعرية مختلفة.

**الفصل الثّالث: المكوّن الخرج:**

عَدّ نموذج نحو الخطابي الوظيفي المكوّن الخَرْج بتناوله للظّواهر الصّوتيّة غير التّركيبيّة (النّبر والتّنغيم)، مكوّنًا مساعدًا لمكوّن رئيس هو المكوّن النّحوي، وتأسيسًا على ذلك، وبِعدّ الكشاف مختبرًا تطبيقيًّا، فإن مبحث الصّوت عند الزّمخشري لا يُعد آلية رئيسة من آليات التّحليل الوظيفي، بل اتّضح أنّه مبحث ثانوي ضمنيٌّ مساعد في تفسير بعض الظواهر اللّغوية وتأويلها، وهو ما يخدم فكرة

النّموذج. على عكس المكوّن النّحوي بمستوياته الثّلاث؛ التّداولي والدّلالي والبنيوي، فقد عُدّت هاته المستويات بآلياتها عنصرًا جوهريًّا في فهم وتحليل الخطاب الوظيفي وأساسًا لهذا النّموذج.

يُعدُّ هذا النّموذج من أهمّ نماذج مرحلة ما بعد المعيار، ذلك أنّه بعد تحديد الآليات اتضح جليّا استجابته ومرونته في التّطبيق على الخطاب التّفسيري الممثّل له هنا في تفسير الكشاف للزمخشري؛ ذلك أنّه اهتمّ بتغطية الظّاهرة اللّغوية في كلّ جوانبها (التّداولية والدّلالية والبنوية، ...إلخ)، وبالتالي أثبت حيويته وتفاعله مع الخطاب التّفسيري عبر جميع مستوياته.

ورغم اختلاف الإطار النّظري عند المتوكّل والجانب التّفسيري التّطبيقي عند الزّمخشري إلّا أنّ هذا التّقارب في التّركيز على وظيفة اللّغة يؤكّد على أهميّة البعد الوظيفي في فهم البُنى اللّغويّة سواء في التّراث اللّغوي القديم أو في النّظريات اللّسانية الحديثة.

بتطبيق آليات النّموذج اتّضح الوعي الخطابي في تفسير الزّمخشري، حيث اتّضح أنّه يحوي في طيّاته هذه الآليات؛ ذلك أنّ أحمد المتوكّل في تبنّيه النّموذج اللّساني الوظيفي الغربي عمل على إيجاد أرضيّة له في تراثنا العربي القديم بمختلف علومه ومعارفه وبذلك زاوج بينهما بما يخدم اللّغة العربيّة وخصائصها.

وفي الأخير يمكن القول إنّ الدّراسات التّطبيقيّة في مجال نظرية النّحو الوظيفي في عمومها، تبقى قليلة ومُتواضِعة في مجال الخطاب بمختلف أنواعه وأنماطه، وتكاد تنعدم، حسب اطلاعي، فيما يخصّ نموذج النّحو الوظيفي الخطابي؛ ذلك أنّ النّموذج في عمومه يفتقد للتّأسيس التّام وللتّطبيق إلّا ما نجده من جزئيات صغيرة هنا وهناك لا توفيه حقّه ولا تتناوله في مجمله.

كما نلحظ أنّ النّحو الوظيفي الخطابي نموذج متكامل من حيث التّنظير في عمومه؛ ذلك أنّه انفتح على جميع الخطابات والمجالات، وهذا الأمر يحتاج إلى تكثيفٍ للجهودِ لتحديد معالمه وآلياته وتطبيق ذلك أكثر، فالمتعمّق/المتبحّر في النّموذج يجد أنّه يعاني نقصًا في بعض جزئياته وذلك بسبب ضبابيّة الرّؤية.

UNIVERSITE SETIF2



# ثبت المصادر والمراجع

## ثبت المصادر والمراجع:

تمّ ترتيب القائمة ترتيبا ألف بائيا لأوّل الأسماء دون مراعاة (ال) التّعريف وألفاظ (الأب والابن).


❖ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

❖ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، علق على مشكله وشرحه أبياته ومعضله: الشربيني الشريدة، دار الحديث، القاهرة، 1433هـ -2012م.

✓ ثبت المصادر المراجع:

01- أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز: نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1410هـ -1990م.

02- أحمد بن فارس، أبو الحسن بن زكريا الرازي اللغوي (395هـ . 1004م)، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، حققه وضبط نصوصه وقدّم له: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ- 1993م.

03- أحمد البايبي، القضايا التّطريزية في القراءات القرآنية، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2012م.

04- أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظريّة النّحو الوظيفي، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، الرّباط، سلسلة بحوث والدراسات رقم5، المغرب، ط1، 1993م.

05- ـــــــــــ، التّركيبات الوظيفيّة، قضايا ومقاربات،مكتبة دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2005م.

06- ـــــــــــــ، الجملة المركبة في اللغة العربية، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، ط1988،1.

07- ـــــــــــــ، الخطاب الموسّط، مقاربة وظيفية موحدة لتحليل النصوص والترجمة وتعليم اللغات، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011م.

08- ـــــــــــــ، الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2010م.

09- ـــــــــــــ، القضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكونات أو التمثيل الصرفي التركيبي، الرباط.

10- ـــــــــــــ، اللّسانيّات الوظيفيّة (مدخل نظري)، منشورات عكاظ،الرباط، المغرب، 1989.

11- ـــــــــــــ، اللّسانيّات الوظيفيّة المقارنة، دراسة في التّنميط والتطوّر،الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

12- ـــــــــــــ، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، دارالأمان، المغرب، ط1، 2006.

13- ـــــــــــــ، المنهج الوظيفي في البحث اللّسان، دار الكلمة، تونس، دار الأمان الرباط، منشورات الأمان – منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف، ط1، 1437هـ - 2016م.

14- ـــــــــــــ، الوظائف التداولية في اللغة العربية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م.

15- ـــــــــــــ، الوظيفة بين الكلية والنمطية، الرباط، المغرب، ط1، 2003 م.

16- ــــــــــــــــ، الوظيفة والبنية، (مقاربات وظيفيّة لبعض قضايا التّركيب في اللّغة العربيّة)، منشورات عكاظ، الرّباط، 1993م.

17- ــــــــــــــــ، دراسات في نحو اللّغة العربيّة الوظيفي، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب ط1، 1986م.

18- ــــــــــــــــ، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، البنية التحتية أو التمثيل الدّلالي التداولي، الرباط.

19- ــــــــــــــــ،قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكوّنات أو التمثيل الصرفي التركيبي، دار الأمان، الرباط.

20- ــــــــــــــــ،قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، الخطاب من الجملة إلى النص دار الأمان، الرباط.

21- ــــــــــــــــ،قضايا معجمية المحمولات الفعلية المشتقة في اللغة العربية، الرباط، ط1 1988.

22- ــــــــــــــــ،مسائل النّحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

23- ــــــــــــــــ،من البنية الحملية إلى البنية المكونية، الوظيفة المفعول في اللغة العربية، الدار البيضاء، المغرب.

24- ــــــــــــــــ، من قضايا الرابط في اللغة العربية، منشورات عكاظ،الرّباط،1987م.

25- أيوب جرجيس العطيّة، الخطاب القرآني بين إشكالية الفهم ودلالة النص، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1.

26- أمين الخولي، مناهج تجديد: في النحو والبلاغة والتّفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961م.

27- آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر:سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003 م.

28- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة الأنجلو المصرية ،1987م.

29- إبراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس . الجمهورية العربية الليبية.

30- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، طبعة التعاضدية العمالية للطباعة والنّشر، صفاقس، الجمهورية التونسية.

31- امحمد الملاخ، الزمن في اللغة العربية(بنياته التركيبية والدلالية)، الدار العربية ناشرون، ط1، 1430هـ -2009.

32- بسام بركة، علم الأصوات العام، مركز الإنماء القومي، لبنان – بيروت.

33- بسيوني عبد الفتاح فيّود، من بلاغة النظم القرآني، دراسة بلاغية تحليلية لمسائل المعاني والبيان والبديع في آيات الذِّكر الحكيم، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1431هـ- 2010م.

34- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوي معالم التّنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النّمر مع آخرين، دار طيبة، الرياض، دط، 1409هـ.

35- البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر (885هـ–1470م)، نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1404هـ - 1984م.

36- بكري شيخ أمين، التّعبير الفنّي في القرآن، دار الشروق، بيروت، ط1، 1973م.

37- بوقرة نعمان، المصطلحات الأساسيّة في لسانيات النصّ وتحليل الخطاب، دراسة معجميّة، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، الأردن، ط1، 2009م.

38- ــــــــــ، اللّسانيات العامة اتجاهاتها وقضايا الراهنة، عالم الكتب الحديث، الأردن 2009م.

39- تمام حسان، اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007م.

40- ــــــــــ، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، ط1994.

41- ــــــــــ، مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب.

42- تون أ. فان دايك، علم النص: مدخل متداخل التخصصات، ترجمة وتعليق: سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب - مصر، ط1، 2001م.

43- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (ت728هـ)، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت.

44- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير للطباعة والنشر، المركز العربي الثقافي، لبنا، ط3، 1992م.

45- الجرجاني، عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد، كتاب دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1424هـ-2004م.

46- جمال حسين أمين، الدليل اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، دار عين للدّراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 1433هـ- 2012م.

47- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، تر:محمد يحياتن، سلسلة الدروس في اللغات والآداب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

48- حافظ إسماعيلي علوي وأحمد العنّاتي، أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات: حصيلة نصف قرن من اللسانيات في الثقافة العربية، الرباط، دار الأمان- منشورات الاختلاف-الدّار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ-2009م.

49- حافظ إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحمان، التداوليات وتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2014م.

50- حافظ إسماعيلي علوي، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2009م.

51- حسام البهنساوي، الدراسات الصوتيّة عند العلماء العرب والدّرس الصّوتي الحديث، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2005م.

52- حسين خميس الملخ ، اللّسانيات الوظيفيّة: أصابع مختلفة ليدٍ واحدة، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2008م.

53- حسين سياسي، الإعجاز الصّوتي في القرآن: دراسة صوتية دلالية لسورة الرحمان، دار الباحث، الجزائر، ط1، 2020م.

54- الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (المتوفى ٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

55- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية: مع محاولة تأصيلية في الدّرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع – الجزائر، ط1،2009م.

56- خليل إبراهيم العطية، في البحث الصّوتي عند العرب، دار الجاحظ، بغداد، 1983م.

57- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر:محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008م.

58- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، 2005.

59- الرّاغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت502ه)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة- بيروت.

60- رمضان عبد التّواب، التّطوّر اللّغوي مظاهره وعلله وقوانينه، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417هـ- 1997م.

61- محمد عبد العظيم الزُّرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن، المجلد الثاني، حققه وشرحه وعلّق عليه: أحمد عيسى المعصراويّ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط5، 2021م.

62- الزحيلي محمد، تعريف عام بالعلوم الشرعية، دار الكوثر، الجزائر، (دط).

63- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

64- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، مراجعة: الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، 1433هـ. 2012م.

65- زين العابدين سليمان، تنغيم الجملة في اللغة العربية: دراسة أكوستيكية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط1، 2017م.

66- السّبكي، بهاء الدين، كتاب عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003م.

67- السّجلماسي، أبومحمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.

68- سعيدة علي زيغد، تحليل الخطاب الحواري في نظرية النّحو الوظيفي، دار مجد لاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014م ـ 2015م.

69- السّكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، مفتاح العلوم، ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1407هـ-1987م.

70- السيد محمد علي ايازي، المفسرون: حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط1، 1386.

71- السّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1408هـ-1988م،

72- ـــــــ، شرح عقد الجمان في علم المعاني والبيان، وبهامشه حلية اللّب المصون على الجوهر المكنون للشيخ أحمد الدّمنهوري-دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

73- ـــــــ، لباب النقول في أسباب النّزول، ضبطه وصحّحه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان.

74- الشارف لطروش، المباحث البلاغية عند الزمخشري من خلال تفسير الكشاف، دار الكتاب للنشر والتوزيع ـ الجزائر.

75- شكري المبخوت، إنشاء النّفي، مركز النّشر الجامعي، جامعة المنوبة، 2006ب.

76- ـــــــ، دائرة الأعمال اللّغوية: مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2010م.

77- الشّهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيّات الخطاب، (مقاربة لغويّة تداوليّة)، دار الكتاب الجديد المتّحدة، طرابلس، ليبيا، ط1، 2004.

78- شوكت علي درويش، الالتفات نحويا في القراءات القرآنية،دار غيداء للنشر والتوزيع-عمان، ط1، 1432هـ-2011م.

79- صافية زفنكي، معجم المصطلحات الأدبية والنّقديّة إنكليزي- عربي، الناشر: المركز الديمقراطي العربي- ألمانيا برلين، ط1، 2023م.

80- صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، ط16، 2004م.

81- صالح بن غرم الله الغامدي، المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الإنصاف لابن المنيّر (620هـ- 683) - عرض ونقد، دار الأندلس للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – حائل، ط1، 1418هـ-1998م.

82- صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدّارسين بمناهج المفسرين، دار القلم، دمشق، ط3، 1429هـ-2008م.

83- الطاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م.

84- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط2.

85- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (716هـ-1316هـ)، تحقيق: عبد القادر حسين، الاكسير في علم التّفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، بيروت-لبنان، 1409هـ-1989.

86- الطيّب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأصوات، تقديم صالح قرمادي، ط3، 1992م.

87- عائشة حسين فريد، البيان في ضوء الأساليب العربية، دار قباء، ط1، 2000م.

88- عباس حسن، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجدّدة، ج1، القاهرة- مصر.

89- عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصوتي، أزمنة للنشر، عمان – الأردن، ط1، 1998م.

90- عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دلالة السّياق القرآني وأثرها في التّفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير جرير، دار التّدمرية، المملكة العربية السعودية ط1، 1433هـ - 2012م.

91- عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 2008م – 1429هـ.

92- عبد الرحمن طعمة، توظيف علم الدّلالة المعجمي في حقل التّفسير القراني: مقاربة تحليلية في علم الدّلالة التفسيري، دار كنوز المعرفة – عمان، ط1، 1439هـ- 2018م.

93- عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية آليات التواصل والحجاج، الدّار البيضاء، المغرب.

94- عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة، بيروت، 1987م.

95- عبد الفتاح الحموز، نحو اللغة العربية الوظيفي في مقاربة أحمد المتوكل، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1433هـ-2012م.

96- عبد الفتاح لاشين، ابن القيّم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1402هـ - 1982م.

97- عبد القادر عبد الجليل، علم الصّرف الصّوتي، أزمنة للنشر، عمان – الأردن، ط1، 1998م.

98- عبد القادر العلي مرعي الخليل، المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر، جامعة مؤتة، الأردن، ط1، 1993م.

99- عبد القادر الفهري، اللّسانيات واللغة العربية نماذج تركيبيّة ودلاليّة، دار توبقال ط4، 2000.

100- عبد الكريم حمو، التّفكير الصرفي والنحوي في تفسير محمد متولي الشعراوي، منشورات ألفا للوثائق، الجزائر، ط1، 2020م.

101- عبد الله محمد الجيوسي، التّعبير القرآني والدلالة النّفسية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، ط1، 1426هـ-2006م.

102- عبد المنعم الحفني، المعجم الشّامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 1420 هـ-2000م.

103- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تدولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.

104- عبد الوهاب صديقي، الخطاب في نظرية النّحو الوظيفي: النّص وسياقه، دار أمجد للنشر والتوزيع، ط1، 2018م.

105- عرابي أحمد، جدليّة الفعل القرائي عند علماء التّراث: دراسة دلالية حول النّص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010م.

106- عز الدّين البوشيخي، التّواصل اللغوي: مقاربة لسانية وظيفية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2012م.

107- عز الدين عبد العزيز عبد السّلام (ت660هـ)، فوائد في مشكل القرآن، تحقيق: سيِّد رضوان علي النّدوى، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، دار الشروق للنّشر والتوزيع والطباعة، ط2، 1402هـ - 1982م.

108- عطية نايف عبد الله الغول، النظرية البلاغية عند الإمام الزّمخشري (467هـ -537هـ) في الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الجنان للنشر والتوزيع، ط1، 2015م.

109- علي آيت أوشان، اللّسانيات والبيداغوجيا نموذج النّحو الوظيفي، الأسس المعرفية والديداكتيكية، دار الثقافة الدار البيضاء، ط1، 1998م

110- عمار ساسي، قضايا اللسانيات العربية الراهنة من الوصف إلى الفحص، دار عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2017.

111- ـــــــــــ، منهج الجواب في آليات تحليل الخطاب، دراسة وصفيّة وظيفيّة في نماذج من القرآن والشّعر، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط1، 1432هـ- 2011م.

112- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2011.

113- غازي مختار طليمات، في علم اللغة، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 2000م.

114-غانم قدّوري الحمد، الدّراسات الصّوتية عند علماء التّجويد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2، 1428هـ-2007م.

115- فتيحة بوسنة، انسجام الخطاب في مقامات "جلال الدين السيوطي"، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب-الجزائر، 2012م.

116- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذو التّمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النّجار، القاهرة، ط3، 1416هـ-1996م.

117- قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النّحويين والبلاغيين، بغداد، 1988م.

118- ابن قيّم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (691هـ-751هـ)، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط1، 1425هـ.

119- كريم زكي حسام الدين، الدّلالة الصّوتية دراسة لغوية لدلالة الصّوت ودوره في التّواصل، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1412هـ-1992.

120- ـــــــــــــــ، الزمن الدّلالي: دراسة لغوية لمفهوم الزّمن وألفاظه في الثقافة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتّوزيع – القاهرة، ط2 مزيدة ومنقحة، 2002م.

121- ـــــــــــــــ، أصول تراثية في اللّسانيات الحديثة، مصر.

122- كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م.

123- لدار غفور حمد أمين، تفسير الكشاف للزمخشري: دراسة لغوية، دار دجلة ناشرون وموزعون، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ط1، 2007م.

124- ماريو باي، أسس علم اللغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، 1419هـ - 1998م.

125- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: عبد الخالق عضيمة،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي – القاهرة، ط.الأوقاف المصرية، وزارة الأوقاف، 1415هـ - 1994.

126- مجدي الجوادي، الانسجام الدّلالي والانسجام التّداولي في الخطاب، الدار التونسية للكتاب، تونس، 2019م.

127- مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، 1984م.

128- محمد بازي، التأويلية العربية - نحو نموذج تساندي في فهم النّصوص والخطابات-، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م.

129- محمد حسين الذّهبي، التفسير والمفسرون، النّاشر: مكتبة وهبة، القاهرة - مصر.

130- محمد الحسين مليطان، نظرية النحو الوظيفي الأسس والنماذج والمفاهيم، دار الأمان، الرّباط ط1، 2014 م.

131- محمد الرحموني، مفهوم الدّهر في العلاقة بين المكان والزّمان في الفضاء العربي القديم، بيروت- لبنان، ط1، 2009م.

132- محمد سلطان محمد سليم، النواحي البلاغية في القرآن كما فسرها الزمخشري في الكشاف، كلية اللغات واللسانيات، جامعة مالايا، كوالا لومبور، 2012م.

133- محمد علي الرّضائي الأصفهاني، منطق تفسير القرآن: أصول وقواعد التّفسير، تعريب: أحمد الأزرقي وهاشم أبو خمسين، مركز المصطفى صلى الله عليه وسلم العالمي للترجمة والنشر، مطبعة نارجستان، ط2، 1392.

134- محمد محمد العمري، الأسس الإبستيمولوجية للنظرية اللسانية (البنوية والتوليدية)، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن-عمان، ط1، 2012م.

135- محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنيّة في تفسير الزمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغية، دار التضامن للطباعة-القاهرة، ط2، 1408هـ-1988م.

136- محمد محمد يونس علي، وصف اللغة العربية دلاليًا في ضوء الدلالة المركزية-دراسة حول المعنى وظلال المعنى، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس (لبنان)، 1993م.

137- ــــــــــــــــ، دلالات التّركيب (دراسة بلاغية)، دار التّضامن، القاهرة، ط2، 1408هـ-1987م.

138- محمد شرشر، البناء الصّوتي في البيان القرآني، دار الطباعة، المحمدية، القاهرة، ط1، 1988م.

139- محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (654هـ. 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، (1431هـ-1432هـ)، 2010م.

140- محمود أحمد الصغير، الأدوات النّحوية في كتب التّفسير، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ- 2001م.

141- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، 2002م.

142- محمود توفيق محمد سعاد، صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1413هـ - 1993م.

143- محمود السعران، علم اللّغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت.

144- محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 2011م.

145- مسعود بودوخة، دراسات أسلوبية في تفسير الزمخشري.

146- ـــــــــــــ، السّياق والدّلالة، بيت الحكمة ـ الجزائر، ط1، 2012م.

147- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تدوالية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير للنشر والتوزيع-الجزائر، ط1429،1هـ- 2008.

148- مصطفى صاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف، ط3، القاهرة، 1984م.

149- مصطفى عقلي، تحليل الخطاب بين التّعددية والوحدة: نحو مقاربة لسانية وظيفية موحدة، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية: أصابع مختلفة ليد واحدة، إشراف وتحرير: حسن خميس الملخ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد – الأردن، ط1، 2018م.

150- مصطفى مسلم، مباحث في التّفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط3، 1421هـ-2000م.

151- ابن معتز، أبو العباس عبد الله، كتاب البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت، لبنان، ط:01، 1433هـ- 2012م.

152- مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، الدّار الخلدونية للنشر والتّوزيع، الجزائر، 1432هـ. 2011م.

153- منّاع القطّان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط11، 2000م.

154-مهدية بن عيسى، محاضرات في علم الأصوات، دار الأيام للنشر والتّوزيع، عمان، 2022م.

155- مهدي عناد قبها، التحليل الصّوتي للنّص: بعض قصار سور القرآن الكريم أنموذجا، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2013م.

156- نعيمة الزهري، التعجّب في اللغة العربية: من الفكر اللغوي العري القديم إلى النحو الوظيفي، دار الأمان، الرباط، ط1، 1435هـ- 2014م.

157- ـــــــــــــ، التّعجّب في اللغة العربية: طبيعته وظائفه وبنياته، دار الفرقان للنّشر الحديث، 2009م.

158- النّيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ)، أسباب النّزول، دراسة وتحقيق: السيّد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط3، 1990م.

159- الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التّفسير: المنهج-التأويل-الإعجاز،الناشر: كلية الآداب - سوسة، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، ديسمبر 1998م.

160- هدى صلاح رشيد، تأصيل النّظريات اللسانية الحديثة في التراث اللغوي عند العرب، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان الرباط.

161- ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد، شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، تأليف: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطّلائع للنشر والتّوزيع، 2009م.

162- يوسف تغزاوي، الوظائف التّداولية واستراتيجيات التّواصل اللّغوي في نظرية النّحو الوظيفي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد -الأردن، ط1، 2014م.

163- وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السّادس الهجري، دار الثقافة، قطر، الدوحة، 1405هـ- 1985م.

✓ **المقالات منشورة في مجلات وعلى الشّابكة وأخرى ضمن كتب جماعية:**

01- أحمد المتوكل، السّياق وبناء النّماذج في نظرية النّحو الوظيفي: نحوا الخطاب المعيار والموسّع، ضمن الكتاب الجماعي المحكّم: اللّسانيات الوظيفية: النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

02- ـــــــــــ، السّياق وموارده ومواده وأنماطه: توطئة لمكوّن سياقي مندمج، ضمن كتاب: "التّداوليات وتحليل الخطاب"، تنسيق: إسماعيلي علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، منشورات كنوز المعرفة 1435- 2014م.

03- ـــــــــــ، الوظيفية وهندسة الأنحاء، مجلة أنساق، كلية الآداب واللغات، جامعة قطر، المجلد الأول، العدد الأول، مايو 2017م.

04- أريج بنت فهد بن سالم السويلم، التّبئير النّحوي بين القدماء والمحدثين "مؤلفات أحمد المتوكل أنموذجا"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية بالإسكندرية العدد التاسع والثلاثون، ج4، الإصدار الأول مارس.

05- أمينة العمري، نظرية النّحو الوظيفي والخطاب السّياسي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللّسانيات الوظيفية: النّظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

06- باسم كريم مجيد، التّبئير في سورة البقرة: دراسة في النّحو الوظيفي، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، 2019م.

07- بشرى بلقاسمي، نحو الخطاب الوظيفي: تطور النّمذجة، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

08- حبيب الله خان وعبد الوهاب جان، ابتكارات العلامة الزمخشري عي علم البيان(خلال أسلوب السؤال والجواب في تفسيره الكشاف، مجلة ايتااسلاميكا: المجلد4، العدد2، يوليو . ديسمبر2016م.

09- الحسين أومرجيج، التّأويل والاستعارة عند الزمخشري الكشاف نموذجا، ضمن كتاب التأويل بين الفلسفة والأدب، دراسات محكمة، تنسيق وإشراف: محمد الحيرش ومصطفى الغاشي، منشورات مخبر التأويلات والدّراسات النّصية واللسانية- منشورات باب الحكمة، تطوان-المغرب، 26-27 أبريل 2018م.

10- جمال رباح، أسلوب التّعجّب في القرآن الكريم، المجلة الدولية للدّراسات اللغوية والأدبية العربية، رفاد للدراسات والأبحاث، الأردن، م3، العدد02، 2021م.

11- جميل حمداوي، المقاربة التّداولية في الأدب والنقد، العربية والتّرجمة، مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة، إصدار المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية العدد 9، ربيع 2012م.

12- الزايدي بودرامة، مطبوعة في مقياس النحو الوظيفي لطلبة الماستر. منشورة على الموقع: https://www.scribd.com/document/437652188/%D8%A8%D9%88%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%A7%D9%8A%D8%AF%D9%8A-1-pdf/

13- سامي عوض وعادل علي نعامة، دور التّنغيم في تحديد معنى الجملة العربية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد28، العدد01-2006م.

14- عائشة خضر أحمد البدراني، مقوّمات التّنغيم ودلالاته، مجلة جامعة تكريت للعلوم، م18، العدد2، نيسان2011م.

15- عاشور مزيلخ، صور التوظيف اللّغوي في ضوء الدّراسات النّحوية عند الزمخشري، حوليات جامعة الجزائر-العدد24، ج1، جامعة الجزائر1، جويلية2013م.

16- عبد الصّمد لميش، تأويل الخطاب المسرحي في ضوء نظرية النّحو الوظيفي الخطابي، مجلة الن(ا)ص، العدد14 ديسمبر 2013م.

17- عبد العزيز التركيني، التّناسب الصوتي الدلالي في القرآن الكريم، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم بعنوان: علم الأصوات وتكامل المعارف: التكامل المعرفي بين علم الأصوات وعلم البلاغة، مجموعة من المؤلفين، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2018م.

18- عبد العزيز زرقي، إنتاج الخطاب وتأويله من منظور النّحو الوظيفي، مجلة اللغة العربية، المجلد22، 2020م.

19- عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، تفسير الكشاف بين التّحليل والتّأويل، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد33، شوال1435هـ.

20- عبد الوهاب صديقي، نحو الخطاب الوظيفي: من تنميط اللغات إلى تنميط الخطابات مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، س5، ع2، ديسمبر2014م.

21- ـــــــــــــــــ، نحو الخطاب الوظيفي والمكوِّن السياقي: نحو مكوّن سياقي مندمج، مقاربة أحمد المتوكل نموذجا، بحث ضمن كتاب جماعي محكّم بعنوان: اللسانيات الوظيفية؛ النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتنسيق وتقديم: عزيز عماري وعبد الرحمن رحموني، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، ط1، 2020م - 1441هـ.

22- عز الدين البوشيخي، نموذج مستعمل اللغة الطبيعية: من النّحو الوظيفي إلى النّحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

23- عليان بن محمد الحازمي، التنغيم في التراث العربي، عليان بن محمد الحازمي– مجلة جامعة أم القرى– المجلد12– الموقع: https://ketabonline.com/ar/books/1075/read

24- علي حسين خضير، التّفسير الصّوتي لقراءات سورة الواقعة في ضوء النّبر والتّنغيم، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث–العدد14، 2008م.

25- عماد محمد محمود، وخولة أحمد عبد الله، أداة النّداء في القرآن الكريم بحث في دلالة الحضور والغياب، جامعة المستنصرية، مجلة كلية التربية، العدد الثاني، 2019م.

26- عمر بوسنة، إجرائية نحو الخطاب الوظيفي في الفكر اللغوي العربي القديم عند أحمد المتوكل دراسة في المرجع والافتراض.

27- كريم خلدون، الظاهرة الإحاليّة –في تخاطبيّة النّحو الوظيفي: منظور أحمد المتوكل و خيارته الاستراتيجية أنموذجا، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة الجزائر، م35، العدد01، 2021م.

28- كيس هنخفلد وجون لاشلان ماكنزي، نحو الخطاب الوظيفي، ترجمة: عبد الرحمن رحموني وعزيز العماري، ضمن كتاب اللسانيات الوظيفية (النظرية والنماذج والمقاربات) كتاب جماعي محكّم.

29- مبارك بلالي، الأثر النفسي الوجداني للمكونات الصوتية في الألفاظ القرآنية. مقاربة في لذّة التّفسير والتّأويل،: من الكتاب الجماعي: علم الأصوات وتكامل المعارف، ج2، مقال ضمن كتاب علم الأصوات وتكامل المعارف: التكامل المعرفي بين علم الأصوات وعلم البلاغة، تنسيق وتقديم: عبد الحميد زاهيد وآخرون، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 2018م.

30- محمد جعفر، التّفسير الصّوتي لقراءات سورة عبس، بحث منشور في مجلة القادسية، العدد3.

31- محمد مشبال، بلاغة صور الأسلوب وآفاق تحليل الخطاب، وآخرون، ضمن كتاب: البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، دار الأمان الرباط- منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الرباط والجزائر، ط1، 1435هـ - 2014م.

32- مهدي عابدي جزيني، جولة في الرّمز القرآني وأثره في شعر فحول الشعراء العباسيين، مجلة الخطاب، المجلد 18 / العدد1، جانفي 2023م.

33- سامر إسلامبولي، مفهوم الرّمز في القرءان، بحث منشور على الشّابكة، الموقع: https://samerislamboli.com/?p=3650.

34- ندى نور الدايم وداعة الله سيد أحمد، التعالق بين المكوّن التّصوري والمستوى العلاقي في نموذج النحو الوظيفي الخطابي، مقال ضمن كتاب جماعي محكم بعنوان: اللسانيات الوظيفية: النظرية والنماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

35- هاجر محمودي، نحو تفسير وظيفي لبؤرة المقابلة في اللغة العربية، مقال ضمن كتاب جماعي محكّم: اللسانيات الوظيفية النظرية والنّماذج والمقاربات، إعداد وتقديم: عزيز العماري وعبد الرحمن رحموني.

36- هدى سعيد عودة وجاسم صادق غالب، وظيفة المنادى التداولية في سورة البقرة، مجلة دراسات البصرة، العدد47، السنة الثامنة عشر، حزيران، 2023م.

37- ياسر بن حامد المطيري، التّضمين النّحويّ وأثره في توجيه مشكل القرآن، مركز تفسير للدراسات القرآنية | Tafsir Center for Quranic Studies.

38- يحيى بعيطيش، الوظائف التّداولية في رواية ريح الجنوب، مجلة علامات، ج51، م13، محرم2425هـ، مارس2004م.

✓ **الرّسائل والأطاريح الجامعية:**

01- إسمهان مصرع، آليات تيسير الدرس اللغوي العربي في فكر تمام حسان، أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، إشراف: السعيد هادف، 2016م -2017م.

02- الحاج موسى ثالث، مفهوم الجهة في اللسانيات الحديثة: دراسة نظرية وتطبيقية في اللغة العربية المعاصرة، ماجستير – جامعة الملك سعود، إشراف: محمد لطفي الزليطي- ربيع الثاني- 1427هـ.

03- حسن عثمان يوسف عدوان، دراسة النظم القرآني في سورة الأحزاب (ماجستير)، جامعة النجاح الوطنية -نابلس- فلسطين، 1424هـ-2003م.

04- سوجية طبطوب، الجملة الطلبيّة في الخطاب القرآني -دراسة وظيفيّة- سورتا البقرة والأعراف أنموذجًا، رسالة ماجستير، كليّة الآداب واللّغات، جامعة محمد لمين دباغين - سطيف2، الجزائر، 2014م/2015م.

05- محمد بودية، الوظيفية في اللسانيات العربية دراسة في الرسالة الهزلية لابن زيدون، (ماجستير)، جامعة محمد خيضر – بسكرة، الجزائر، 2007م-2008م.

06- مروان محمد سعيد عبد الرحمن، دراسة أسلوبية في سورة الكهف (ماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس- فلسطين، 2006م.

07- نعيمة الزّهري، الأمر والنّهي في اللّغة العربيّة، سلسلة الأطروحات والرّسائل: 2، جامعة الحسن الثّاني، عين الشقّ.

08- نوح عطا الله الصرايرة، التّعريف والتّنكير بين النّحويين والبلاغيين: دراسة دلالية وظيفية (نماذج من سور مكيّة)، إشراف: يوسف القماز، ماجستير- جامعة مؤتة، 2007م.

09- يحي بعيطيش، نحو نظريّة وظيفيّة للنّحو العربي، أطروحة دكتوراه دولة في اللّسانيات الوظيفيّة الحديثة، 2005- 2006م.

✓ **المعاجم والقواميس:**

01- أحمد بن فارس، أبو الحسن بن زكريا الرازي اللغوي (395هـ - 1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السّلام هارون، دار جيل-بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.

02- أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1429هـ - 2008م.

03-أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ- 1983م.

04- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، طبعة التّعاضدية العمالية للطباعة والنّشر، صفاقس، الجمهورية التّونسية.

05- جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، يناير1984م.

**06**- جميل صليبا، المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاّتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت . لبنان، 1982م.

**07**- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 1420 هـ-2000م.

**08**- مبارك مبارك، معجم المصطلحات الألسنية (فرنسي- إنكليزي- عربي)، دار الفكر اللبناني، بيروت-لبنان، ط1، 1995.

**09**- مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2 مزيدة ومنقحة، 1984م.

**10**- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، ط5 منقحة، 1432هـ- 2011م.

11- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط6.

**12**- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسال العرب، دار صادر، بيروت . لبنان، ط1، (1373هـ-1955م)- (1412هـ- 1992م).

13- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 1434هـ-2013م.

14- المعجم العربي الأساسي للنّاطقين بالعربية ومتعلّميها، لاروس، تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للترّبية والثقافة والعلوم.

15- نواف نصار، معجم المصطلحات الأدبية (عربي - إنجليزي)، دار المعتز، عمان، الأردن، ط1، 1432هـ-2011م.

✓ المراجع الأجنبية:

1. Analyse: Analyse logique: étude de la nature et de la fonction des propositions dans une phrase. Le petit Larousse (2011), Larousse, paris
2. Kees Hengeveld and J. Lachlan Mackenzie, Functional Discourse Grammar, A typologically-based theory of language structure, OXFORD, UNIVERSITY PRESS, First published 2008.

Link: https://coehuman.uodiyala.edu.iq/uploads/LONG-NAMES-FILES/0199278105_Oxford_University_Press_USA_Functional_Discourse_Grammar_A_Typologically-Based_Theory_of_Language_Structure_Se~1.pdf



# فهرس الموضوعات

## فهرس الموضوعات:



# الملخّص

## الملخص:

تسعى هذه الأطروحة إلى إثارة قضيّة جوهرية وهامّة في النّحو الوظيفي، متمثّلة في آليات نموذج النّحو الوظيفي الخطابي وإمكانية تطبيقها،حيث يُعدُّ هذا النّموذج ثاني نموذج في مرحلة ما بعد المعيار، بعد نموذج نحو الطّبقات القالبي.

وقد تمّ تقسيم هذا النّموذج إلى مكوّن أساسي وهو المكوّن النّحوي، والذي تندرج تحته ثلاثة مستويات هي على التّرتيب: المستوى التّداولي والمستوى الدّلالي والمستوى البنيوي بشقّيْه الصّرفي- التّركيبي والإصاتي، ومكوّنات مساعدة متمثّلة في المكوّن التّصوري والمكوّن السّياقي والمكوّن الخَرْج.

وعليه كان الهدف في الجانب الإجرائي تمثّل هذه المقولات والآليات بعد ضبطها على مدونة الكشاف للزمخشري، وذلك عن طريق تحليل نماذج منتقاة من هذا الخطاب التّفسيري؛ وذلك بغية معرفة مدى تقبّله لها، وقدرتها على استنطاق هذا الخطاب للوصول إلى كنهه وبيان مقاصده.

**Résumé:**

La présente thèse vise à examiner une problématique de toute importance en grammaire fonctionnelle, à savoir les mécanismes du modèle de la grammaire fonctionnelle discursive et son éventuelle application dans l'analyse des textes. Ce modèle, qui s'inscrit dans le prolongement des théories post-normatives, constitue une évolution majeure après le modèle de la grammaire stratificationnelle à patrons.

Le cadre théorique mobilisé repose sur une composante grammaticale principale, structurée en trois niveaux: le niveau pragmatique, le niveau sémantique, et le niveau structurel, lequel inclut les sous-niveaux morpho-syntaxique et phonologique. À cette composante centrale s'ajoutent des composantes périphériques: la composante représentative, la composante contextuelle et la composante de sortie (output).

L'objectif de la recherche, dans son aspect opérationnel, consiste à appliquer ces catégories et outils analytiques à un corpus extrait du texte exégétique Al-Kachchâf d'Al-Zamakhsharî. À travers une analyse ciblée de segments représentatifs de ce discours interprétatif, il s'agit d'évaluer la pertinence heuristique de ce modèle, sa capacité à rendre compte de la structuration discursive du texte, à en dégager les mécanismes internes de production du sens, et à en révéler les finalités pragmatiques et herméneutiques.

**Abstract:**

This thesis explores a critical issue in the domain of functional grammarnamely, the mechanisms of the discursive functional grammar model and the extent to which they can be practically applied. As the second major model to emerge in the post-standard era, following the template-based stratificational grammar model, this framework offers a multilayered approach to grammatical analysis.

The model comprises a core grammatical component, which encompasses three interrelated levels: the pragmatic level, the semantic level, and the structural level, including both morpho-syntactic and phonological aspects. It also includes supporting components: the reperenstative, contextual, and output components.

The applied aim of this study is to test and illustrate these mechanisms through their application to al-Kashshāf by al-Zamakhsharī. By analyzing selected passages from this exegetical text, the research investigates the model's analytical capacity to engage with such a discourse, uncover its underlying structure, and clarify its communicative intentions.

UNIVERSITE SETIF2


**الملخص:**

تسعى هذه الأطروحة إلى إ رة قضيّة جوهرية وهامّة في النّحو الوظيفي، متمثّلة في آليات نموذج النّحو الوظيفي الخطابي وإمكانية تطبيقها،حيث يُعدُّ هذا النّموذج ذج في مرحلة ما بعد المعيار، بعد نموذج نحو الطّبقات القالبي.

وقد تمّ تقسيم هذا النّموذج إلى مكوّن أساسي وهو المكوّن النّحوي، والذي تندرج تحته ثلاثة مستو ت هي على التّرتيب: المستوى التّداولي والمستوى الدّلالي والمستو نيوي بشقّيْه الصّرفي– التّركيبي والإصاتي، ومكوّ ت مساعدة متمثّلة في المكوّن التّصوري والمكوّن السّياقي والمكوّن الخَرْج.

وعليه كان الهدف في الجانب الإجرائي تمثّل هذه المقولات والآليات بعد ضبطها على مدونة الكشاف للزمخشري، وذلك عن طريق تحليل نماذج منتقاة من ه نطاب التّفسيري؛ وذلك بغية معرفة مدى تقبّله لها، وقدرتها على استنطاق هذا الخطاب للوصول إلى كنهه وبيان مقاصده.

**Résumé:**

La présente thèse vise à examiner une problématique de toute importance en grammaire fonctionnelle savoir les mécanismes du modèle de la grammaire fonctionnelle discursive et son éventuelle applicatio ans l'analyse des textes. Ce modèle, qui s'inscrit dans le prolongement des théories post-normatives onstitue une évolution majeure après le modèle de la grammaire stratificationnelle à patrons.

Le cadre théorique mobilisé repose sur une composante grammaticale principale, structurée en troi iveaux: le niveau pragmatique, le niveau sémantique, et le niveau structurel, lequel inclut les sous-niveau ıorpho-syntaxique et phonologique. À cette composante centrale s'ajoutent des composantes périphériques ı composante représentative, la composante contextuelle et la composante de sortie (output).

L'objectif de la recherche, dans son aspect opérationnel, consiste à appliquer ces catégories et outil nalytiques à un corpus extrait du texte exégétique Al-Kachchâf d'Al-Zamakhsharî. À travers une analys iblée de segments représentatifs de ce discours interprétatif, il s'agit d'évaluer la pertinence heuristique d e modèle, sa capacité à rendre compte de la structuration discursive du texte, à en dégager les mécanisme ıternes de production du sens, et à en révéler les finalités pragmatiques et herméneutiques.

**Abstract**:

This thesis explores a critical issue in the domain of functional grammarnamely, the mechanisms c ıe discursive functional grammar model and the extent to which they can be practically applied. As th econd major model to emerge in the post-standard era, following the template-based stratificationa rammar model, this framework offers a multilayered approach to grammatical analysis.

The model comprises a core grammatical component, which encompasses three interrelated levels: th ragmatic level, the semantic level, and the structural level, including both morpho-syntactic an honological aspects. It also includes supporting components: the reperenstative, contextual, and outpu omponents.

The applied aim of this study is to test and illustrate these mechanisms through their application to a ːashshāf by al-Zamakhsharī. By analyzing selected passages from this exegetical text, the researc ıvestigates the model's analytical capacity to engage with such a discourse, uncover its underlyin tructure, and clarify its communicative intentions.